

5 me Année, No. 197

بدل الاشتراك عن سنة

ص

٦٠ فى مصر والسودان

٨٠ فى الأقطار العربية

١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى

١٢٠ فى العراق بالبريد السريع

١ ثمن العدد الواحد

مكتب الاعلانات

٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة

تليفون ٤٣٠١٣

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Littéraire Scientifique et Artistique

Lundi - 12 - 4 - 1937

صاحب المجلة ومديرها

ورئيس تحريرها المسئول

احمد حسن الزيات

الإدارة

بشارع عبد العزيز رقم ٣٦

العتبة الخضراء — القاهرة

ت رقم ٤٢٣٩٠ ، ٥٣٤٥٥

العــــدد ١٩٧ « القاهرة فى يوم الاثنين ١ صفر سنة ١٣٥٦ — ١٢ أبريل سنة ١٩٣٧ » السنة الخامسة

فهرس العــــدد

الــــزواج

للأستاذ ابراهيم عبد القادر المازنى

لا أدرى ماذا دها الناس ، فإنه يندر أن أسمع فى هذه الأيام بزواج موفق ؛ فهل صار نظام الزواج غير صالح لهذا الزمن ؟ أم العيب فى الناس لا فى النظام ولا فى الزمن ؟ ولا شبهة فى أن للزواج عيوبه ، فما يخلو شىء فى دنيانا هذه من عيب ؛ وإن له لمتاعب ؛ وإن مسئولياته لعديدة وثقيلة ، ولكن النجاة من المتاعب عسيرة فى الحياة ؛ وإنه ليظن حمقاً من يتوهم أنه يستطيع أن يحيا ويخلو مع ذلك من المتعبات سواء أتزوج أم آثر الوحدة والاستفراد . وأحسب أن كثيرين من الرجال والنساء أيضاً يقدمون على الزواج وهم يعتقدون أنه صفو لا كدرة فيه ، ومتعة لا تنقص ولا ينغصها أو يفسدها شىء ، وحلاوة لا تشوبها مرارة ، فتخيب آمالهم كما لا بد أن يحدث ، ويضجرون ويتأففون ويشكون وتتلف أعصابهم فلا تعود تقوى على احتمال ما كان ظنهم ألا يكون . وهذا شأن كل من يتناول الحياة بخفة ، وواجهها بغير ما ينبغى من التهيؤ للاحتمال ، ومن الاستعداد للتشدد والجلد والمقاومة .

وقد كنت أتكلم فى هذا وما إليه مع صديق فقال : « الحقيقة أن الزواج نظام ثبت إخفاقه وقلة صلاحه فى هذا

الزمن ، فعذرته لأنه ممن جر عليهم الزواج نكبات كثيرة يشق احتمالها ، ولكنى لم أر رأيه ، فقلت له : « لا تغلط ياصاحبى فان كل زمن ككل زمن ، وهذه الاختراعات الكثيرة لم تغير شيئاً من حياة الناس وفطرهم ، ولم تقلب الحقائق الاجتماعية ، وما خلا ز من قط ممن يسعدهم الزواج وممن يشقون به ، ولا من الراضين والساخطين على هذا وغيره من أحوال الحياة ، وما زال الرجل كما كان ، والمرأة كما عهدها آباؤنا وأجدادنا عفا الله عنهم ورحمهم ، ومع ذلك قل لى ماذا تطلب من الزواج وأنا أقول لك ماذا ينبغى أن تبلغ به ، أو ما لابد أن يصيبك من خيره أو شره »

قال : « أطلب الراحة والاستقرار . . . ماذا أطلب غير ذلك ؟ »

قلت : « إن الراحة مطلب لا سبيل إليه فى الحياة ، وهى لا تكون إلا بالموت . على أن هذه لا تعد راحة مادام المرء لا يحسها ولا يدرك أنه مرتاح ، ولا يعرف حتى ما صار إليه ؛ والاستقرار كذلك عسير لأن حياتك كلها قوامها التحول والتغير ، وجسمك ونفسك وخواطرك وآمالك وشهواتك وكل ما فيك أو لك يتغير ، فكيف بالله يكون هذا الاستقرار ؟ وأين السبيل إليه ؟ »

قال : « إنما أعنى الراحة النسبية والاستقرار بالقياس إلى حياة العزوبة والوحدة »

قلت : « ولا هذه أيضاً . إن الزواج ليس أداة لراحة ولا وسيلة لاستقرار أو غير ذلك مما تتوهم ، وإنما هو نظام . فاذا كان يوافقك أن تحيا فى ظل هذا النظام فتفضل وأهلا بك وسهلا ؛ ولكن يجب حينئذ أن تعرف أن له مقتضيات ، وأن توطن نفسك على الاذعان لها واحتمالها ، كما يخضع الجند للنظام العسكرى ، ولم يقل أحد إن الجندية سبيل لراحة أو استقرار أو لذة ، أو غير ذلك مما يجرى هذا المجرى . وإنما هى نظام تقتضيه حياة الجماعة . وكل جندى يقول لنا إنه نظام شاق عسير ثقيل الوطأة ، ولكنه لازم ولابد منه . والفرق بين الزواج والجندية أن الجندى يعلم أنه داخل فى نظام لا لذة فيه ولا متعة له منه . وأنه سيلقى عناء ويكابد متاعب ، وأنه معرض للجلد والسجن ، بل للموت حتى من غير حرب . ولكن طالب الزواج يمنى نفسه الأمانى المستحيلة فيلقى خلاف ما كان يقدر ، ولو أنه وطن نفسه - كما يفعل الجندى - على التعب والنصب ووجع القلب ومعاناة المنغصات إلى آخر ذلك لسعد بالزواج ، ولفاز منه بلذات كثيرة ونعم جزيلة ومتع يضن بها على النسيان . وقد ذكرت الجندية على سبيل التمثيل ، ولكن للجندية علاقة وثيقة بالزواج ، لأن الزواج غايته تنظيم أمور النسل اللازم للجماعة ، أى مد الجماعة بالعدد الكافى من الأفراد للقيام بأعباء حياتها ، فهو نظام تمهيدى للجندية . وأنا أستعمل الجندية هنا بالمعنى الأعم الأشمل ، وأعنى كل فرد لا الذين يحملون السلاح ويسيرون إلى القتال حين يدعون إلى ذلك - لا أعنى هؤلاء وحدهم ، فان كل فرد جندى للجماعة وإن لم يحمل سيفاً ولم يتقلد رمحاً ، إذا كان قد بقى فى عصرنا هذا من يتقلد رماحا . والواجب على كل حال أن يدرك المرء أنه بالزواج يكون كالذى يعمل فى شركة ؛ وللعمل نظامه . والعمل لا تطلب منه اللذة بل الثمرة ؛ والعمل لا يفيد الراحة بل التعب ؛ ولا آخر للتعب ما دامت الشركة قائمة تعمل وتؤدى ما هو منتظر منها . نعم يستطيع المرء أن يفوز باجازة ، ولكن هذا ميسور فى نظام الزواج : خذ إجازة كلما شعرت أنك تعبت ، وامنح زوجتك مثل ذلك كلما بدا لك أن أعصابها كلت . »

فعجب وسألنى : « كيف ذلك . . ؟ إن هذا مزاح »

فأكدت له أنى جاد ، وقلت : « إنى أعيش مع زوجتى كأنا صديقان ؛ وليس يسعنى أن أفعل غير ذلك ، لأنها إنسان مثلى ولها حياتها المستقلة عن حياتى وإن كنا متعايشين تحت سقف واحد . وأنا أحرص فى حياتى معها على الاعتراف بهذا الوجود المستقل فلا أحاول أن أفنى وجودها هذا وأجعله يغيب فى وجودى ؛ ولو تيسر لى هذا لما كان لى فيه أى لذة لأنى خليق أن أشعر حينئذ أنى أعايش آلة لا إنساناً محسا مدركا يبادلنى ما يسرنى أن أراه يبادلنى إياه من العواطف والاحساسات والخوالج . ولو أفنيت شخصيتها فى شخصيتى لانحطت فى نظرى إلى منزلة الخدم الذين تطعمهم وتنقدهم أجرهم على أن يفعلوا ما تريد ولا يجاوزوا مشيئتك . وليست زوجتى خادما ولا آلة ، وإنما هى رفيق حياة ، أى صديق معين . ولست أقول هذا تملقا أو نفاقا بل أقوله لأنى لا أفهم معنى للزواج غير ذلك . كلا . لست أحاول أن أغلب إرادتى على

إرادتها لأنى لا أحس حاجة إلى ذلك ؛ وسبيلى التفاهم لا الإكراه، وأرانى أبلغ بهذا ما لا أبلغ بالقوة والضغط . ومطلبى ما هو أوفق لكلينا ، لا ماهو أوفق لى وحدى ، فان الشركة لا تصلح بهذا الاستئثار ، والزواج شركة على التحقيق ، ولا يحسب أحد أن الرجل يضع فى هذه الشركة أكثر مما تضع المرأة ، وأنه لهذا مغبون فيها ، فان هذا خطأ . فليس السعى للرزق كل ما تقتضيه هذه الشركة ، وإن المرأة لتبذل حياتها كلها لا جهدها لإنجاح الشركة ؛ وحسبها الحمل والوضع . ولو أمكن أن يحمل الرجل لأمكن أن يدرك هول ما تتحمل المرأة فى سبيل هذه الشركة ، ولكنه لا يحمل مع الأسف ، فهو فى الغالب لا يستطيع أن يقدر نصيب المرأة وما يكلفها الزواج وما يعرضها له ، ولا كيف تضحى بها الحياة لتملأ الدنيا بمثلى ومثله ممن لا يستحقون هذه التضحية »

فترك هذا وقال : « ولكن ألا يجب أن يكون للبيت سيد . . . إن المركب يغرق إذا كان له رئيسان »

فقلت : « آه . . حكاية التركى الذى جرد سيفه ليلة الزفاف وأطار به عنق القطة ليرهب الزوجة المسكينة .. لا ياسيدى .. ليس الأمر أمر سيد أو سيدة ، فما ثم محل لذلك . وأين محل هذا ولكل من الرجل والمرأة عمل ؟ وأصدُقك فأقول إنى لا أدرى كيف يمكن أن تجوز المرأة على الرجل أو يجور الرجل على المرأة . أخل ذهنك من كل فكرة عن السيادة وأخل لها ذهنها أيضا . . تفاهما معا . . هى لها عملها وواجباتها التى لا تستطيع - حتى إذا أرادت - أن تشاركها فيها ؛ وأنت لك عملك وواجباتك التى يعييها أن تشاركك فيها ؛ وكل منكما يمضى بعد ذلك فى طريقه لينهض بأعبائه الموكولة إليه . فأين يكون الاختلاط والاحتكاك والخلاف ؟ وإذا حدث خلاف فلماذا لا يكون بالحسنى . . . »

قال : « والغيرة . . أليست بلاء ؟ »

قلت : « طبعا . . والرجل أيضا يغار . أليس هذا بلاء ؟ .. فلماذا لا تضع نفسك فى موضع المرأة وتنظر إلى الأمور من ناحيتها هى أيضا . . صحيح أن المرأة أسرع إلى الغيرة من الرجل وأن غيرتها أحمى ، فبلاؤها لهذا أعظم ، ولكن هذه طبيعتها ولا حيلة لها فى ذلك ، لأن الغريزة الجنسية فى المرأة أقوى منها فى الرجل إذ كانت هى مدار حياتها . ثم إن الواحد منا يتقبل أصدقاءه على علاتهم ويحتمل أمزجتهم التى تخالف مزاجه ، ويوفق بين رغباته ورغباتهم - وما أكثر ما تتباين - ويظل مع ذلك صديقهم ويظلون هم أصدقاءه ، فلماذا لا يكون هذا حال الزوجين . . ؟ لماذا لا يحتمل منهما الآخر على العلات وهما بذلك أولى من الصديقين . . ؟ المسألة يا أخى أن الرجل يريد أن يسود ، وأن المرأة تريد أن تتحكم ، لأن هذا هو « المودة » الجديدة . ولو تركا هذا وأهملاه فنزل الرجل عن الرأى الموروث فيما ينبغى أن تكون عليه علاقة الرجل بالمرأة ، وتركت هى ماتشير به « المودة » الحديثة من أن الست هى السيدة المطاعة والرجل هو التابع والخادم الذليل - لو تركا هذا وسارا فى الحياة سيرة شريكين متعاونين على إنجاح الشركة واحتمال متاعبها والصبر على بلاياها فى سبيل مزاياها وفائدتها لارتاحا جدا ونعما بالحياة الزوجية »

فسألنى : « هل أنت سعيد ؟ »

قلت : « إنى سعيد لأنى لا أطلب من الزواج سعادة ، ولو كنت أطلبها لشقيت على التحقيق ؛ وقد تزوجت وأنا موطن نفسى على أن هذا واجب أؤديه كما أؤدى واجبي بالعمل فى الصحافة وبالاشتغال بالأدب - واجب والسلام . فاذا فزت بمتعة فهذا فضل من الله ، وإذا فاتنى ذلك فما كنت أطمع فيه أو أرجوه . وقد أدخلت هذا فى رأس زوجتى فهى تفهمه حق الفهم ، وقد كان على أن أفهمها هذا فى أول الأمر لأنى أردت من البداية أن أجنب سبيل الاخفاق . وقد أفلحت ولله الحمد والشكر ؛ فاذا حدثتك نفسك بالزواج مرة أخرى فاصنع هذا »

فصاح : « أنا . . . أعوذ بالله ياشيخ ! »

فقلت : « أرانى لم أوفق إلى إقناعك . لا بأس . . المسألة فى الحقيقة مرجعها إلى الاستعداد ، ولو شئت لقلت إلى العقل والحكمة وسعة الصدر ورحابة أفق النفس »

فقال : « متشكر ياسيدى »

فعلمت أنه غضب . ومع ذلك ماذا قلت . . إنى لم أزد على إبداء رأى ، فاذا كان لا يحتمل هذا بل يعده تعريضا شخصيا به فلا غرابة إذا كان قد أخفق فى زواجه

إبراهيم عبد القادر المازنى

النجاح فى القرن العشرين

لأديب مجهول

فى قطعة تعد من أجمل نماذج النثر الانجليزى يصف الأستاذ السير جيمس فريزر العادة الغريبة التى كانت متبعة فى تولية القسس الحاكمين بغاب ديانا القريب من موقع مدينة لارتشيا الحالية بإيطاليا : « فمن يوم إلى يوم ، ومن عام إلى عام ، فى الحر وفى البرد ، وفى الصحو وفى المطر ، يخرج القسيس من المعبد حذرا يترقب ويجوب الغابة ، والسيف مشهور فى يده ، وإن أغفى إغفاءة فقد يكون ثمنها حياته ويتولى من قتله الحكم مكانه . »

ذلك نوع من النجاح بعد به عنا الزمن ، وأنكرته المدنية حتى فى عهدها القديم (فإنى أذكر وأنا أكتب الآن أن الامبراطور كراكرا كان هو الذى أبطل قانون الغابة الذى سلف وصفه) لما تنطوى عليه فكرته من تغليب محض القوة أو الخديعة على كل اعتبار آخر وإباحة التخلص من وجود المنافس كلية بقتله ، وقد يكون المقتول أنفع لقومه من القاتل ، فضلا عن أن لا حياة لمجتمع ما إلا بالتواضع على حد أدنى من الأمن على النفس والمال وما يتصل بهاتين الغايتين من أفكار أدبية ونظم قانونية

وما زالت معايير النجاح تتغير تبعاً لاختلاف الجماعات والعصور حتى أتى هذا القرن وأوضح صفاته وصول التنافس الاقتصادى فيه إلى أشده سواء بين الأفراد أو الأمم ، وفى هذه الحالة مافيها من خطر على المدنية يكاد يرجع بها إلى عهد التناحر الأول ، وما استمرار الحرب الهجومية إلى هذا الوقت إلا نذير بما تستهدف له العلاقات الدولية من عودة الإنسان فيها إلى حكم غرائزه البحتة

نترك هذا الجانب الدولى من الموضوع ، فليس هو المقصود ببحثنا الآن فضلا عن مساسه بمسائل هى أدق بكثير مما يتناوله البحث فى تنافس الأفراد

والآن فما مقياس النجاح فى عصر الاقتصاد ؟ إن أسهل جواب على ذلك القول بأنه هو النجاح المشتق من روح العصر . أى النجاح فى الماديات ، وأسهل جواب ليس هو دائما فصل الخطاب ، بل إن الأمر ليحتاج لنظر أدق وتفكير كثير ، فقد كان التنافس فى الماضى نضالا بين اثنين أو أكثر يفوز فيه أحسنهم مواهب أو فرصا ، فتحول الآن إلى جهاد للتخلص مما أحاط به هذا العصر بنيه من صعوبات نشأت عن انتشار الديموقراطية من جانب وزيادة السكان من الجانب الآخر . وأكبر أخطار الديموقراطية هو ما تحاول نشره يوميا (خصوصا بالسينما والراديو) من فرص للمساواة المزعومة بين الناس مما يسهل انعدام شخصية الفرد فى آلاف يراهم مثله . وأكبر أخطار زيادة السكان هو الفقر والعطلة ، فالتحول بالأخلاق من ينابيعها الأدبية والروحية إلى غرائز الاجرام الحيوانية الكامنة هى أيضا فى الطبيعة البشرية

ولا ريب فى أن الناشىء فى هذا القرن يقاسى من هذه الصعوبات مالا عهد للسابقين به ، ويتعرض من أخطاره لما لم يعرفه غيره ممن قبله ، غير أنه لا ريب كذلك فى أن إطلاق مبادىء النجاح المادى من عقالها وترك النضال القديم الذى يعترف بحدود من الأخلاق والدين إنما هو فى الواقع هروب من الجهاد الصحيح إلى عراك آخر رخيص يبيح الصعود بالهبوط، والوصول لنعيم الجسم بفقدان الروح ، ولضخامة الكسب بموت الضمير

وسيكون اختيار الناس لهذا النوع أو ذاك من النضال تبع فهم كل منهم معنى الكرامة والحياة ، ولا فائدة على أى حال من خطاب من فسدت مقاييسه أو خبث طبعه ، ولكن الذى لابد من بيانه فى هذا الصدد أن النجاح برغم كل ما تقدم من وصف صعابه لا يستلزم تغييراً فى كيف السعى بل فى كمه ؛ وبعبارة أخرى هو يستلزم زيادة فى الجهد لا ما يدعو إليه المستهترون بالاجتماع السليم من اطراح ما قامت عليه المدنيات من قواعد الشرف والآداب

فإذا تبين أن سبيل النجاح الآن لا يخرج عما كان فى كل آن من أنه طلب التقدم بكل وسيلة شريفة بقى أن نبحث عن أهم شروط هذا الطلب فلا نجد غير إرادة النجاح ، والارادة هى إرادة الوسائل وعقد النية على العمل بها لا الارادة الجوفاء الشبيهة بالأحلام

وباعتبار ما تقدم القول عنه من امتياز هذا القرن بشدة التنافس الاقتصادى فيه يجب أن نضيف إلى شرط الارادة شرطاً آخر هو القدرة على إنزال المال منزلته الصحيحة من أنه وسيلة للحياة المادية ، وأنه هو والحياة المادية نفسها يجب أن يتخذا وسيلة لأن يحيا المرء حياته الروحية التى هو جدير بها . فإذا عمل عامل بهذه العقلية وتلك الارادة فداوم على تهذيب نفسه مع السعى لترقية حاله وحافظ على شخصيته فى كل الظروف فهذا هو الفضل وهو النجاح . (***)

مصاير الحرب فى اسبانيا

والصراع بين انكلترا وايطاليا

بقلم باحث دبلوماسى كبير

مضت إلى اليوم تسعة أشهر مذ نشبت الحرب الأهلية الاسبانية فى أواخر يوليه الماضى، ومازالت على اضطرامها، ونستطيع بعد الذى شهدناه من تطور الحوادث خلال هذه الفترة أن نقول إن هذه المعركة الطاحنة التى تخضب أرض اسبانيا بالدماء وتبسط فى جنباتها أعلام الدمار والويل، لم تسفر حتى اليوم عن نتيجة حاسمة؛ بل لا نبالغ إذا قلنا إنها ما زالت حيثما بدأت من حيث أوضاعها الداخلية: فالجبهة الثائرة مازالت تجاهد جهاد اليأس لتنتزع ما تستطيع انتزاعه من المدن والأراضى؛ وجبهة الحكومة أو الجبهة الجمهورية ما زالت تصمد فى معظم الميادين وترد هجمات الثائرين؛ وقد أحرزت فى الأسابيع الأخيرة نجاحا يذكر فى المعارك التى دارت حول مدريد، ولا سيما فى وادى الحجارة (جوادى لاجارا) كما أحرزت بعض النجاح فى الشمال حول اوفيدو، وفى الجنوب فى بسائط قرطبة وغرناطة. وقد لاح مدى حين حينما استولى الثوار على مالقة فى أوائل شهر فبراير بمؤازرة الفرق الايطالية فى البر، والمدرعات الايطالية والألمانية فى البحر، أن الجبهة الثائرة تسير إلى نصر سريع محقق، وأن الجبهة الجمهورية قد أضحت على وشك الانهيار والتحطم؛ وكان سقوط مالقة فى الواقع تعويضا للثوار عما لحقهم أمام مدريد من فشل مستمر؛ وكان المظنون أن الثوار سيتابعون زحفهم الى المرية ثم إلى بلنسية حيث تقوم الحكومة الجمهورية؛ ولكن سقوط مالقة أذكى فى الجمهورية شعور الخطر، وأذكى فيها روح النضال، فضاعفت جهودها، واستطاعت أن ترد خطر الثوار فى الجنوب؛ واغتر الثوار بظفرهم فى مالقة فدبروا مع حلفائهم الايطاليين هجومهم الجديد على مدريد، واضطرمت حول العاصمة الاسبانية سلسلة جديدة من المعارك الطاحنة، ولكنها أسفرت فى تلك المرة كما أسفرت فى كل المرات السابقة عن فشل الثوار الذريع، بل أسفرت فوق ذلك عن احراز القوات الجمهورية لسلسلة من الانتصارات الباهرة فى جبهة وادى الحجارة وفى آفيلا، وعن تمزيق الثوار وحلفائهم الايطاليين، وردهم بعيداً عن حدود العاصمة وعن طريق مدريد - بلنسية الذى يحاولون احتلاله لقطع العاصمة عن باقى اسبانيا

وقد كان لهذا التطور الجديد فى مصاير الحرب الأهلية الاسبانية أثر عميق فى الموقف الدولى، فقد كشفت الحوادث والمعارك الأخيرة عن مبلغ تدخل إيطاليا فى الحرب الاسبانية وعن ضخامة الدور الذى تقوم به إلى جانب الثوار، وبالأخص عما ارتكبته من المخالفات الصريحة لاتفاق عدم التدخل، إذ تبين أنها أرسلت إلى اسبانيا عدة فرق عسكرية كاملة فى أوائل شهر مارس، أعنى بعد أن عقد ميثاق عدم التدخل فى لندن وتعهدت جميع الدول الموقعة عليه ومنها إيطاليا بان تكف عن تدخلها فى الحرب الاسبانية، وأن تقطع عن الفريقين المتحاربين كل معاونة عسكرية، وتبين أن معظم القوى التى قامت بالهجوم الأخير على مدريد كانت مؤلفة من الايطاليين وأنه يوجد الآن فى اسبانيا إلى جانب الثوار نحو خمسين الف جندى إيطالى؛ وقد كشفت السياسة الايطالية عن مبلغ تمسكها بهذا التدخل وتصميمها على معاونة الثوار على تحقيق الغرض الذى ترمى إليه، وهو إقامة حكومة عسكرية فاشستية فى اسبانيا تكون خاضعة للنفوذ الايطالى؛ وقد قررت إيطاليا فى لجنة عدم التدخل، على يد سفيرها فى لندن، أنها ترفض سحب جنودها فى اسبانيا وصرحت صحافتها الشبيهة بالرسمية، بان الجنود الايطالية لن تغادر اسبانيا حتى يتم الظفر النهائى لزعيم الثورة الجنرال فرانكو، وأن إيطاليا لن تسمح باى حال أن تقوم فى اسبانيا حكومة بلشفية، وهو الوصف الذى تطلقه على حكومة اسبانيا الشعبية الجمهورية. ولنلاحظ أن إيطاليا تقف هذا الموقف العنيف غداة هزيمة جنودها أمام مدريد، وهى الهزيمة الذريعة التى كدرت على موسولينى صفو رحلته الرنانة فى طرابلس، وحملته على العودة إلى رومه قبل أن يتم برنامجه

وهذا الموقف الذى تقفه إيطاليا من المسألة الاسبانية يثير فى لندن وباريس مخاوف كثيرة ؛ وقد كان موقف ألمانيا ازاء هذه المسألة من قبل يثير مثل هذه المخاوف ، ولكن ألمانيا تقف فى معاونتها للثوار عند الحد الذى بلغته قبل عقد اتفاق عدم التدخل . ولا نريد الآن على مايظهر أن تتوسع فى تدخلها بعد أن رأت فشل سياستها فى المسألة الاسبانية ؛ أما إيطاليا فانها تثير بموقفها صعابا جمة فى سبيل تطبيق سياسة عدم التدخل التى ترى لندن وباريس أنها خير وسيلة لحصر أخطار الحرب الاسبانية وصون السلام الأوربى من شررها المتطاير . وهنا تبدو الصبغة الدولية للحرب الأهلية الاسبانية وهى الصبغة التى نوهنا بخطرها وأهميتها مذ نشبت الثورة فى اسبانيا . فالعلائق الايطالية الانكليزية ، والنضال بين انكلترا وإيطاليا فى البحر الأبيض المتوسط ، تلعب أكبر دور فى تطور المسألة الاسبانية ، وفى سير الحوادث الدولية بوجه عام . والمسألة الاسبانية ليست إلا واحدة من مسائل عديدة يثيرها النضال بين الدولتين فى هذا البحر ؛ وإيطاليا لم تنس موقف انكلترا فى المسألة الحبشية ، ولم تنزل عن شئ من أحقادها ومشاريعها رغم عقد اتفاق « الجنتلمان » بينها وبين انكلترا على احترام الحالة الراهنة فى البحر الأبيض المتوسط . وإذا كانت انكلترا تمضى اليوم فى تنفيذ برنامجها الدفاعى الهائل فلأنها اعتبرت بحوادث الحرب الحبشية ، وشعرت بالخطر الذى يهدد سيادتها الأمبراطورية من جراء تفوق التسليح الايطالى فى البحر الأبيض المتوسط ؛ وهى تستطيع اليوم بعد أن قطعت شوطاً كبيراً فى برنامجها الدفاعى أن تقف فى وجه السياسة الفاشستية وأن تناوىء اطماعها الخطرة . ولم ننس بعد تلك المعركة الصحفية المرة التى اضطرمت بين الصحافتين البريطانية والايطالية ، من جراء أقوال « الدوتشى » ومزاعمه المغرقة فى طرابلس حول حماية الاسلام والعرب ، وما أثارته تلك المزاعم من سخرية لاذعة فى العالم الاسلامى .

ولنلاحظ أن هذا النضال بين السياستين البريطانية والفاشستية كما أنه يحدث أثره فى المسألة الاسبانية أو غرب البحر الأبيض المتوسط ، فانه يحدث أثره العميق أيضاً فى شرق هذا البحر ،

فنى الأشهر الأخيرة نشطت السياسة الايطالية فى البلقان وفى أوربا الوسطى ، وأحرزت أخيراً نجاحاً يذكر بعقد الميثاق اليوجوسلافى الايطالى ، ومن المعروف أن العلائق بين إيطاليا ومنافستها القوية فى بحر الادرياتيك لم تكن على ما يرام ، فعقد هذا الميثاق يحسم كثيراً من أسباب النزاع بينهما ، ويضمن لايطاليا حيدة يوجوسلافيا اذا وقع الصدام بينها وبين دولة أخرى ، كما أنه يضمن ليوجوسلافيا مثل هذه الحيدة ؛ والظاهر أن السياسة الايطالية تسعى إلى عقد مثل هذا الميثاق مع المجر حيث تتمتع بنفوذ واضح ، ومع تركيا الكمالية أيضاً . فاذا تم عقد هذه المواثيق ، فان ايطاليا الفاشستية تسوى بذلك علائقها فى شرق البحر الأبيض المتوسط ، وتأمن غائلة الاعتداء من هذه الناحية ، وتستطيع أن تتفرغ لمقاومة السياسة البريطانية فى أواسط البحر الأبيض المتوسط وفى غربه أعنى فى أسبانيا

ولقد نوهنا من قبل غير مرة بخطورة هذا النضال بين ايطاليا وبريطانيا العظمى وشرحنا عناصره الظاهرة والخفية ، وليس من ريب فى أن هـذا النضال يستغرق اليوم كثيرا من نشاط السياستين البريطانية والايطالية ؛ واذا كانت السياسة البريطانية تبدى كعادتها كثيرا من الأناة وضبط النفس ، فانها مع ذلك لاتخفى اهتمامها بحركات السياسة الايطالية ومقارعتها . ولقد دللت ايطاليا الفاشستية فى العامين الأخيرين على ماتجيش به من الأطماع المتوثبة والنزعات الاعتدائية ولاسيما ضد الامبراطورية البريطانية ؛ فغزو الحبشة والاستيلاء عليها بالعنف ، يهدد مركز بريطانيا فى السودان وفى شرق افريقية ؛ وتحصين جزيرة بانتلاريا الواقعة بين طرابلس وصقلية يهدد مركز بريطانيا فى مالطة ، ومن ثم يهدد مواصلاتها الامبراطورية فى البحر الأبيض ؛ ومد الطريق البرى من طرابلس إلى الحدود المصرية يخفى وراءه غايات عسكرية أكثر مما يقصد إلى غايات سلمية وتجارية ؛ ونشاط السياسة الايطالية فى المسألة الاسبانية هو مظهر آخر لتلك النزعة التى ترمى إلى تهديد انكلترا فى جميع النقط الحساسة من نفوذها الاستعمارى أو سيادتها البحرية

ولكن السياسة البريطانية مع ما تبدى من ضبط النفس

لا تخفى أنها مصممة على سحق جميع هذه المحاولات الفاشستية والاحتفاظ بسيادتها فى البحر الأبيض المتوسط ، وتدعيم نفوذها وسيادتها حيثما يقتضى الدفاع عن امبراطوريتها الاستعمارية الشاسعة . والمسألة الاسبانية هى أول مظهر من مظاهر النضال بين السياستين ؛ فكما أن رومة تحاول أن تدفع تدخلها فى الحرب الأهلية الاسبانية إلى النهاية أو حتى يظفر الجنرال فرانكو وتقوم فى اسبانيا حكومة فاشستية تخضع لنفوذ ايطاليا ، فكذلك السياسة البريطانية تعمل على احباط هذه المحاولة بتدعيم سياسة عدم التدخل ، وعزل ايطاليا عن باقى الدول ، وإظهارها بمظهر المعتدى المهدد لسلام القارة ؛ وانكلترا تفوز فى هذه السياسة بتأييد فرنسا التى تخشى عواقب التدخل الفاشستى فى اسبانيا مثل ما تخشاه انكلترا ، وتأييد روسيا السوفيتية التى تناصر الكتلة الديموقراطية ، والتى تعاون اسبانيا الجمهورية على مقاومة الثورة الفاشستية منذ نشوبها . ومما يلاحظ أيضاً أن ألمانيا تبدى الآن فتورا ظاهرا فى تأييد وجهة النظر الايطالية مما يدل على أنها قد ملت التدخل فى مغامرة لاتؤمن عواقبها ؛ هذا إلى أن حوادث الحرب الاسبانية ذاتها تدل على أن الجبهة الثورية الفاشستية قد سرى إليها الضعف والوهن ، فانتصارات الجمهوريين الأخيرة حول مدريد وفشل الثوار فى جميع هجماتهم الأخيرة وما أذيع من وقوع التمرد فى بعض الوحدات الثورية فى المغرب الاسبانى ، كل ذلك يؤذن بان مصاير الحرب الاهلية تتطور فى صالح الجمهورية الاسبانية . ولنذكر أخيرا أن اتفاق عدم التدخل الذى وفقت الدول إلى عقده وتنظيمه ، سينفذ بطريقة فعلية فى أيام قلائل بحيث يغدو من المتعذر على أحد الفريقين المتحاربين أن يتلقى المدد من أى ناحية . وفى اعتقادنا أن الثورة الاسبانية التى قامت منذ الساعة الأولى بتحريض الفاشستية ومعاونتها المادية ستنهار عندئذ بسرعة ، وتحسم هذه المعركة الطاحنة بفوز الديموقراطية الأسبانية ، وبذلك يقضى على تلك العوامل الخطرة التى تلوح فى الأفق منذ أشهر مهددة سلام أوربا ، والتى كان لشهوات الفاشستية ودسائسها المضطرمة أكبر فضل فى بعثها وتغذيتها

(***)

النفس وخلودها عند ابن سينا

للدكتور ابراهيم بيومى مذكور

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

— ٥ —

ليس تأثر ابن سينا بافلاطون من الأمور التى تتطلب اثباتاً جديداً ، فقد فرغنا منه من قديم وأضحى واضحاً وضوحاً لا يقبل الشك . وإذا كان شيخ الأكاديمية قد استطاع أن ينفذ إلى فلاسفة الاسلام جميعاً بالرغم من تعصبهم لأرسطو فان أثره فى الأستاذ الرئيس أعمق ، وملاءمته لتفكيره أتم وأكمل . وقد بينا فيما سبق كيف قال ابن سينا بجوهرية النفس على نحو مما ذهب إليه أفلاطون . ونريد اليوم أن نوضح موقفه إزاء روحيتها ، فنهيىء بذلك فرصة أخرى لاظهار ما اشتملت عليه فلسفته من نزعات وآراء أفلاطونية .

ابن سينا روحى فى طبيعته ، فالتغيرات الكونية ترجع فى رأيه إلى قوى خفية تحدثها وتشرف عليها ؛ روحى فى طبه ، إذ يعتبر النفس الانسانية مهيمنة على كل الأجهزة والعصارات الجسمية ؛ روحى فى فلكه ، فانه يذهب إلى أن الأفلاك والكواكب إنما تستمد قوتها وحركتها من نفوس خاصة موكلة بها ؛ روحى فى ميتافيزيقاه ، ولا أدل على هذا من أن عالم ما وراء الطبيعة فى نظره حافل بعقول قديمة أزلية كلها تفكير ونظر وتأمل ؛ روحى أخيراً فى أبحاثه السيكلوجية ، بدليل أن النفس عنده هى كل شىء والجسم والحواس مجرد آلة لها وأداة . ونستطيع أن نقول إن فلسفته كلها تتلخص فى مذهب روحانى تتجاذب أطرافه وتتناجى نواحيه . وفيلسوف هذه نزعته لا يدخر وسعاً فى البرهنة على روحية النفس ولا يمل حديثاً كهذا ، بل على العكس يعنى به ويذهب فيه مذاهب شتى ، فيلجأ تارة إلى بعض الأفكار الرياضية مستعيناً بما فيه من لباقة ومقدرة جدلية ليحمل القارىء على التسليم بهذه الروحية . ويركن تارة أخرى إلى معلوماته الطبية

وملاحظاته السيكلوجية فيتخذ منها أدلة أخرى لا تقل عن السابق إفحاما

فيقرر أولا أن النفس جوهر يدرك المعقولات والمعانى الكلية ويشتمل عليها ؛ وجوهر هذا شانه لا يمكن أن يكون جسما أو قائماً بجسم ، ذلك لأنا إن قلنا بجسميته لزم أن تحل المعقولات فى مكان ، وهذا محال . فانها ان شغلت حيزا فاما أن يكون قابلا للقسمة أولا ، ومالا يقبل للقسمة هو تلك النقط الهندسية التى يتكون منها الخط والتى لا توجد منعزلة مطلقاً ؛ فلا يمكن أن تكون محلا لشىء ما . وعلى هذا لم يبق إلا أن تكون المعقولات حالّة فى مكان قابل للقسمة . وفى هذا الغرض أيضاً صعوبات كثيرة لا سبيل إلى تذليلها ومتناقضات لا نستطيع رفعها ، وأهمها أن الكلى يصبح قابلا للقسمة تبعاً للحيز الذى يشغله فيصير شكلا هندسياً أو كمية عددية بدل أن يكون فكرة عقلية . وإذا قلنا بقسمته فهل هو مكون من أجزاء مكررة متشابهة أو غير متشابهة ؟ إن أخذنا بالأول قادنا إلى نتيجة واضحة البطلان وهى أن يتكون الكل المتنوع المميزات من جزء واحد مكرر ؛ وإن ذهبنا إلى الثانى كان معناه أن الكلى قابل للقسمة إلى مالا نهاية ، شأنه فى هذا شان الجسم الذى حل فيه . ونحن نعلم أن الكليات وإن قسمت إلى أجناس وأنواع ينبغى أن تقف عند حد فى هذا التقسيم ، فهى فى ذاتها قابلة للقسمة إلى نهايته ، وتبعاً للحيز الذى تشغله يمكن تقسيمها عقلا إلى مالا نهاية ، وهذا تناقض صريح . على أن هناك معقولات بسيطة لا تقبل القسمة بحال فكيف نتصورها شاغلة لحيز قابل للقسمة ؟ وإذا بطل كل هذا فالجوهر الذى تحل فيه المعقولات روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو ما نسميه النفس [١] . وواضح أن هذه النفس هى التى تجرد الكليات عن الكم والأين والوضع وتستخلصها من الجزئيات فلا يمكن أن تضعها فى حيز جديد ؛ ولن يصير الكلى كلياً ولا المعقول معقولا بالفعل إلا إذا انتزع من المكان وفهم فى ذاته بعيداً عن عوارض المادة [٢]

هذا هو أعنف برهان يستدل به ابن سينا على روحية النفس ؛ ويظهر أنه كان معتدا به كل الاعتداد ، فإنه ساقه فى كل كتبه السيكلوجية التى وصلت الينا فى أشكال وألوان مختلفة بعضها أغمض وأعقد من بعض ؛ وربما كان أوضحها نسبيا ماجاء فى كتاب النجاة . وليس القول بأن المعقولات لا تشغل حيزا فكرة مبتكرة اهتدى اليها ابن سينا وحده ، فإنا نجدها لدى الأغريق من قديم ؛ وأرسطو بوجه خاص يفصل الكلام فى وجود الكليات مبينا أنها موجودة فى الجزئيات بالقوة وفى الذهن بالفعل . والوجود الذهنى هو الوجود الحقيق ؛ واذا كان بينه وبين الوجود الخارجي من فارق فهو أنه مجرد عن الماديات [١] . وإنا لنرى بين المسلمين كذلك الفارابى يحاول من قبل البرهنة على روحية النفس محاولة نظن أنها التى ألهمت ابن سينا برهانه الذى نحن بصدده ، فهو يلاحظ أن المعقولات تتنافى مع الحيز بطبيعتها ، وما دامت النفس تدركها وتشتمل عليها فهى جوهر مفارق للمادة [٢] . بيد أن الجديد لدى ابن سينا هو ذلك الجدل المحكم والألزام المبنى على أقيسة اقترانية وقسمة ثنائية لا يلبث المرء أن يسلم أمامها بالمطلوب رضى أم لم يرض . وقد لا نستسيغ نحن الآن كثيرا هذا الطراز من الأثبات ، فانه أشبه بالمناقشة اللفظية منه بالبحث العلمى ، إلا أنه كان من مميزات القرون الوسطى عامة ، ولابن سينا بوجه خاص فيه قدرة فائقه . ومع هذا فلن نعدم الحيلة فى إنكار بعض مقدماته أو الطعن فى بعض قضاياه ، ولكنا لا نحب أن نسترسل فى أمر نعتقد أنه قليل الجدوى . ومهما يكن من شأن البرهان السابق فإنه يعتمد على مبدأ لا يزال علم النفس الحديث يقره . فإن المحدثين يفرقون بين الظاهرة الجسمية والنفسية بأن الأولى هى التى تشغل حيزا فى حين أن الثانية مجردة عن المكان ، وكل ماتقاس به هو الزمان الذى تحدث فيه . ولئن فات ابن سينا أن ينمى معلوماتنا السيكلوجية ببرهانه هذا فإنه سيعرض علينا ذلك ببراهينه التالية

(١) ابن سينا ، (الشفاء) ، ج ١ ، ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩ : (النجاة) ، ٢٨٠ ـ ٢٨٩ : (الاشارات) ، ١٣٠ ـ ١٣٢ : رسالة في القوى النفسانية ، ٦٧ـ٦٩ .

(٢) الشفاء ، ج ١ ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ : النجاة ، ٢٩٠ ـ ٢٩٢ .

(1) Aristote; de l'âme, III, 4.

(٢) الفارابى الثمرة المرضية ، ٦٤ ، ٧٦ ؛ المفارقات ، ٧ ـ ٨ .

كم كنا نود أن نجد السبيل الى ملاحظة النفس فى ذاتها لنقف على طبيعتها ومميزاتها . فاما ولا حيلة لنا الى ذلك فلنلجا الى آثارها ووظائفها فان فيها خير معين على فهم كنهها . وكثيرا ما قام الأثر دليلا على المؤثر وأعانت الوظيفة على توضيح مصدرها . ومن أهم وظائف النفس وألصقها بها الأدراك ؛ وانا لنلحظ فيه ظاهرة غريبة هى أن النفس تدرك ذاتها وتدرك أنها تدرك ، وفى هذا دليل قاطع على أن ادراكها مباشر وبدون واسطة . ذلك لأنها لو كانت تدرك بآلة جسدية لا نعدم كل هذا وما استطاعت أن تدرك نفسها ولا أن تكون شاعرة بإدراكها ، بل ولا أن تدرك الآلة التى تستخدمها . ويكفى أن نقارن هذا الادراك العقلى بالأدراكات الحسية أو المتصلة بالجسم لنتبين الفرق بينها . فبينما النفس تدرك ذاتها وتدرك إدراكها لا تستطيع حاسة ما من حواسنا أن تحس نفسها ولا احساسها ولا العضو الذى يوصل اليها هذا الاحساس ، اللهم إلا إن عكس اليها بمرآة ونحوها . وكذلك المخيلة لا تتخيل ذاتها ولا فعلها ولا آلتها ، وانما تتخيل أمرا خارجا عن كل ذلك . واذن تكون النفس الناطقة من طبيعة غير طبيعة هذه القوى الجسمية (١) .

وفوق ذلك فهذه القوى تتأثر بما تقوم به من مجهود . فان عظم مجهودها أو استخدمت زمنا طويلا بدا عليها التعب والاعياء وعز عليها أن تقوم بوظائفها فى دقة . فالقراءة الطويلة تضعف العينين ، والضوء الشديد قد يعشيهما فلا تكادان تبصران ، والرعد القاصف قد يصم الأذنين . وليس أثر هذه الاحساسات الشاقة بمقصور على وقتها ، فقد يبقى بعدها زمنا ، فمن أبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقبه ضوءا ضعيفا ، ومن سمع صوتا قويا لا يسمع معه ولا على أثره صوتا ضئيلا ، ومن ذاق طعما شديد الحلاوة لا يحس بعده خفيف الطعوم ، وعلى عكس هذا يزداد العقل نضجا كلما استخدم وقام بوظيفته ، واذا حل مسألة معقدة كان فى هذا ما يعينه على حل ما هو أعقد منها . حقا أنه قد يبدو متعباً احيانا ولكن هذا راجع الى ما يتصل به من ظروف عضوية ، فانه يستعين بالمخيلة كثيرا وهى مرتبطة بالجسم ارتباطا وثيقا (١)

وأخيراً كل أعضاء الجسم تضعف تبعاً لتقدم السن ، ويبدأ هذا الضعف عادة بعد سن الأربعين . لكن القوة العقلية تخالف هذا تمام المخالفة ، فهى لا تكتمل إلا حين يجاوز الانسان هذه السن . يقول ابن سينا : « لاشك أن الجسم الحيوانى والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذن فى الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال المنة ، وذلك عند الانافة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس فى هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تنتقص ، ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت فى الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء فى القوة العاقلة وزيادة بصيرة ؛ فاذن ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة ، وإذن هى هى جوهر قائم بذاته (٢) » . وأما ما يبدو من نسيان أو ضعف فى التفكير أو خطأ فى الأحكام أثناء الشيخوخة فليس راجعاً إلى نقص أو اضطراب فى القوة العاقلة ، وإنما مصدره مؤثرات جسمية وعضوية . وبيان ذلك أن النفس تؤدى مهمتين متباينتين ومتعارضتين تقريباً : فهى تسوس البدن وتدبر أمره ، كما تقوم بالتفكير والتعقل . وكثيراً ما عز عليها الجمع بين هذين الأمرين ؛ فيحول الحس دونها والاسترسال فى النظر والتأمل ، كما يصرفها البحث العميق ولو مدة معينة عن حاجات الطعام والشراب ، فما نظنه من ضعف التفكير أو تعطل العقل لدى الشيخ أو المريض منشؤه أن النفس قد شغلت بمهمتها الجسمية ، بدليل أنها تسترد كل قوتها العاقلة إذا مازال المرض (٣) .

هذا هو مجمل البراهين التى يستدل بها ابن سينا على روحانية النفس ، وفيها من غير شك ملاحظات سيكلوجية

---

(١) ابن سينا ، (الشفاء) ، جـ ١ ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ : النجاة ، ص ٢٩٢ - ٢٩٤ : (الاشارات) ، ١٣٢ - ١٣٤ : (رسالة فى القوى النفسانية) ٦٩ - ٧٠ .

(١) (الشفاء) ، جـ ١ ، ص ٣٥٠ : (النجاة) ٢٩٤ - ٢٩٥ .
(٢) ابن سينا ، رسالة القوى النفسانية ، ص ٧١ .
(٣) الشفاء ، جـ ١ ، ص ٣٥١ - ٣٥٢ : النجاة ٢٩٥ - ٢٩٧ .

جديرة بالتقدير ، فان ادراك القوة الناطقة لنفسها وإدراكها أنها تدرك أساس موضوع السفور الذى هو من أهم مباحث علم النفس الحديث ، ويمكننا أن نسلم إلى حد ما أن القوى الذهنية أقدر على تحمل المجهود من الأجهزة الجسمية . وليس بغريب على ابن سينا وهو الطبيب المعروف أن يقوم بمثل هذه الملاحظات ولا سيما وأستاذه أرسطو قد سبقه إلى بعضها ومهد له سبيل توسعتها [1] . ولكن الغريب هو أن تستخدم أفكار ارسطية فى إثبات أمر لا يقف أمامه أرسطو موقفاً واضحاً ، فانه غير صريح صراحة افلاطون فى القول بفصل النفس عن البدن وتميزها عنه ، فكأن ابن سينا ببرهنته السابقة ينتصر لأفلاطون فى الوقت الذى يزعم فيه أنه يردد آراء ارسطية . واذا ما شئنا أن نحكم على هذه البرهنة فى ذاتها ، وخاصة فى جزئها الاخير ، وجدنا قيمتها موقوفة على تفسير الصلة بين الجسم والروح ، وهذا ما سنحاوله فى الفرص المقبلة ان شاء الله .

ابراهيم مدكور

(1) Aristote, (De l'âme), III, 4.

فى الأدب المقارن

الطور الفنى

فى الأدبين العربى والإنجليزى

للأستاذ فخرى أبو السعود

مما عرف به الانسان أنه حيوان يتذوق الفن ، فحب الفن طبع فيه ، تبدو مظاهره حالما يأمن على نفسه ويتوفر له قوته وحاجاته ، فاذا ما فرغ من الضرورى من أموره التفت إلى الكمالى ، وطلب الفن والجمال ، ومن ثم تظهر بعض الفنون بدائية بين الجماعات المتبدية ، وترتقى بينها وتتنوع بقدر ماتسمح به بيئتها ودرجتها من الرقى المادى والعقلى . والرقص والموسيقى والشعر من الفنون السابقة إلى الظهور ، لقلة ما تحتاج إليه من المواد الأولية ، أما التصوير والنثر الفنى والنحت والعمارة ، فأكثر تأخراً عنها ، لما تحتاج إليه من تقدم الصناعة والمعرفة بالكتابة والاستقرار فى موطن

ومهما بلغ الشعر من التقدم فى عهد البداوة فما يزال محدود الجوانب قريب الأغوار متشابه الآثار ؛ فاذا كانت الحضارة والاستقرار والثقافة والتدوين ، اتسعت مواضيع الشعر باتساع جوانب العمران ، وبعد غوره باستفادته من العلم ، وجاد أسلوبه باستخدامه التدوين والتروى ، واتصلت الجهود فيه وتكاثر الابتكار بتوفر الوقت للتفرغ والتفنن ، وظهر بجانب الشعر أخوه الأصغر سنا وهو النثر ، وظهر بجانب الشعراء الكتاب ، وبظهور النثر يمتد مجال الأدب حتى يتاخم مجال العلم أو يتداخل وإياه ، وإذ يدون الأدب يطلع عليه أبناء الأمم الاخرى ويطلع أدباؤه على آداب تلك الأمم ، فيتأثر بها ويؤثر فيها ، بعد أن كان الشعر فى عهد البداوة معزولا لايحس به سواه ولا يعلم هو بوجود غيره ، وبتقييد الأدب يتوارثه جيل عن جيل ، ويزداد تراثه باطراد ، بعد أن كان فى عهد بداوته سريعاً إلى التلاشى فى ضباب النسيان ، لايكاد يذكر منه جيل عن أجداده إلا القليل المحرف غير المستيقن

فحين تتحضر الأمة وتتثقف ، يصبح شعرها فنياً ويظهر بجانبه النثر الفنى ؛ على أن هذا يستغرق زمناً ، ولا يجىء الفن إلا متأخراً عن الصناعة وعن العلم . فالانسان يعمد دائماً إلى الضرورى ، حتى إذا ماقضى منه وطره تحول إلى الفن ، أو تحولت الصناعة ذات الغرض المادى إلى فن لاغرض له خارجاً عن ذاته ، وهكذا ينشأ التصوير

والنحت والعمارة والنثر جميعاً ، تكون فى أول أمرها صناعات تخدم أغراضاً مادية وتسد حاجات الانسان ، من اتخاذ المسكن وزينته وتدوين المهم من الأحكام والمواعظ والأخبار ثم العلوم ، فاذا ما اطرد سلم الرقى تخلص الفن من تلك الأغراض الخارجية وصار غرضا فى نفسه ومتعة فى ذاته ، وتعبيراً عن الشعور خالصاً ، وعبادة للجمال منزهة .

إذا مادخل الأدب هذا الطور الفنى ، صارت الصنعة الفنية فيه أظهر والتجويد أوضح ، وليس يخلو الشعر حتى فى بداوته من صنعة ومعالجة وتجويد ، وبغير هذه لايتصور له وجود ولا لسلكه انتظام ؛ بيد أن الأديب فى الطور الفنى يصبح أكثر بصراً بتجويد اللفظ وتنسيق الأسلوب وتجميل المعنى ، لما يمتاز به دون شاعر البداوة من ترفه المعيشة ورقة الذوق وسعة القراءة ، والاطلاع على الآثار الأدبية والقواعد والآراء ، فكلما أمعن الأدب فى طوره هذا زاد الأدباء لألفاظهم تخيراً وتسهيلا ، ولأساليبهم تقسيما وتذليلا ، ولمعانيهم استقصاء وتوضيحاً

وتزداد موضوعات الأدب اتساعاً وبعداً عن أسباب الحياة الشخصية الحاضرة ، وتحليقا فى عنان الفكر وأجواز الخيال وآفاق الماضى والمستقبل : فعلى حين يكون أكثر ماينظم من شعر البداوة نتيجة حادث طارىء أو خاطر عابر ، يتوفر الأديب فى الطور الفنى على تقصى غايات التفكير ، إرضاء لنزعة التأمل والتفكير فى ذاتها ، وعلى توخى مناحى الفن حبا للفن وحده ، ويمسى الأديب ويصبح ولا هم له إلا استقصاء حقائق الحس والمشاهدة وتصويرها فى أدبه ، وتكثر فى الشعر والنثر آثار التأمل الطويل والوصف الفنى

وإذا ماتكاثرت الآثار المتجمعة بالتدوين جيلا بعد جيل ، وزخر التراث الأدبى بما تجود به قرائح الأدباء من فيض ، إذا انقضت سحائب منه أعقبت بسحائب كما يقول الطائى ، وكثر نظر الأدباء فيها واستظهارهم لها واحتذاؤهم إياها ، لم يعدموا أن ينتبهوا إلى شواهد فيها تتكرر ، وحقائق تتماثل ، وجزئيات تندرج تحت كليات ، فاستخلصوا من كل ذلك قواعد يجعلونها نصب أعينهم فى الانشاء ، ثم يحتفى بعضهم بجمعها وتبويبها والاستكثار من أمثلتها ، فتكون من ذلك علوم المعانى والبيان والبديع ، وكتب النقد والموازنة والتحليل ، وبرغم أن الفن سليقة والأدب ملكة لا اكتساب ، والشعر طبع لا تطبع ، فان تلك العلوم وهاتيك الكتب المستحدثة تترك أثرها فى تقويم السلائق ، وتوجيه الملكات وتحسين البصر بالأدب وأسبابه ، وجمع أشتاته ولم أطرافه ، ولا يستأثر النثر بهذا التبصر فى الأدب ، بل ينظم الشعراء القصيد فى مزايا الشعر وأطواره وأحوال الشعراء .

ومن ذلك التراث الأدبى الزاخر يكتسب الأدب شيئاً آخر : يكتسب على مر الأجيال لغة أدبية خاصة ، وألفاظا خاصة للشعر وأخرى للنثر ، قد صقلها الاستعمال الطويل ورفعها استخدام كبار الأدباء إياها إلى مرتبة عالية ، وارتبطت بمعان سامية ، مما يجعلها أهلا لما ينزع إلى تصويره الأدباء من عواطف رفيعة ، فيصير للشعر والنثر من كل ذلك لغة خاصة متسامية على لغة العصر المستعملة فى الكلام ، الممتازة بسهولتها وإسفافها أحيانا ، وتطورها المستمر بتطور الحضارة المادية ؛ وتظل لغة الشعر والنثر الخاصة تلك فى ازدياد كلما أضاف إليها أقطاب الأدب ألفاظا من اختراعهم أو اشتقاقهم أو مما يرفعونه بعبقرياتهم من لغة العامة ، أو يقتطفونه من لغات الأمم الأخرى ، وتتوارث فى الأدب بجانب ذلك تعابير خاصة جارية ومجازات وأخيلة وأمثال ، يموت بعضها تدريجا ويحيا بعض ، ويزداد بمرور الزمان صقلا واستساغا

هذا الطور الفنى لاشك طور نضج الأدب وبلوغه أشده : فيه يجمع بين حرارة الشعور وعمق الفكرة ، وبين طرافة الموضوع وجودة الأسلوب ، وفيه يتخلص من أقذاء المادية وشوائب الصناعات ، وفى هذا الطور لا فى طور البداوة يظهر أكبر أدبائه وفحولة شعرائه ؛ وما يزال الأدب فى رقيه المطرد ، وتراثه فى ازدياده المستمر ، مادامت فى الأمة فورة الحياة وصدق الشعور وصحة النظرة ، فاذا خمدت النفوس وزاغت النظرات ، انقلب الفن صناعة ، والحرية قيودا ، وتمسك الأدباء بالقشور دون اللباب ، وبالألفاظ دون الحقائق

كان أدب الجزيرة العربية فى الجاهلية وصدر من الإسلام بدويا : الشعر قوامه والبساطة سمته والقريب الحاضر من شؤون الحياة مادته ، محدود المواضيع ، غير متسق الأسلوب ولا منظم الأفكار ولا ظاهرا لوحدة فى القصيدة . وقد استعاض العرب عن التدوين بالراوية : يروى أشعار كل فحل ناشىء يقوم له مقام الديوان المخطوط ، ويقوم الشاعر من راويته مقام الاستاذ يبصره بالشعر ووجوه القول ؛ وبطريقة الرواية هذه حفظ من شعر العرب شىء كثير ، وبها ترعرعت الصناعة الشعرية حتى بلغت فى هذا العصر مبلغا من التقدم يعتد به ، وصارت لها تقاليد خاصة فى الأوضاع والمعانى والألفاظ ، كتصريع البيت الأول من القصيدة وتقديم النسيب فى مستهلها ، تتجلى كل هذه الميزات فى المعلقات ، التى يتحدث صاحب كل معلقة منها فى نفس القصيدة ، عن أحبابه وشرابه ، وحربه وأسفاره ، وحكمته وآدابه وقبيلته وعزها وهلم جرا

وبازدياد حظ العرب من الرفاهة والتثقف والتهذب ، ازداد

الشعر تهذيب لفظ واتساق أسلوب ، كما يتمثل فى شعر ابن أبى ربيعة وجميل ؛ وظهر النثر يستخدم أولا فى تدوين العلوم ورسائل الأمراء وإجراءات الحكومة ، ثم مازال حتى استحال على أيدى ابن المقفع والجاحظ والبديع ، فنا يتطلب الجمال اللفظى والمعنوى ويتوخى نواحى الفن ومذاهب التفكير بعيدة عن النفع المادى والغرض الحاضر . وبلغ الشعر الغاية من الصناعة الفنية والحلاوة اللفظية ، والتقسيم الموضوعى ، والتقصى فى المعانى ، والتفنن فى الوصف. على أيدى أبى نواس وأبى تمام وابن المعتز وابن الرومى وغيرهم ؛ وهؤلاء وأضرابهم هم لاشك فحولة شعراء العربية ، وإن ظل كثير من الأدباء لنزعتهم من المحافظة يقدمون امرأ القيس وأصحابه من الجاهليين . وظهرت كتب النقد وعلوم البلاغة ، ونظم الشعراء القصيد فى إطراء فنهم ، ودبجوا أشعارهم بالتشبيهات والأمثال يحتفون بطلبها ويكاثرون بعرضها ، كقول الطائى :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

وقد سئل بشار فيما قيل : بم فقت أهل عصرك فى حسن معانى الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فأجاب : بأنى لم أقبل كل ماتورده على قريحتى ، ويناجينى به طبعى ، ونظرت إلى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفكر جيد وغريزة قوية ، فأحكمت سبرها وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها واحترزت عن متكلفها . فهذا قول اديب صناع يروض المعانى والألفاظ ، ويعرف خطر التروى وإعمال الفكر ، ولا يرسل القول على عواهنه ، ولا يطمئن إلى الارتجال الذى كان شيمة الجاهليين . ومن امثلة التدقيق فى انتقاء الألفاظ ونقدها ومراعاة تناسب حروفها ومخارجها أيضا ، أن ابن المعتز عاب على أبى تمام تكرار كلمة « أمدحه » مع الجمع بين الحاء والهاء ، وهما معاً من حروف الحلق ، وذلك فى قوله :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى وإذا مالمته لمته وحدى

هكذا يجرى تاريخ أدب كل أمة : يبدأ بطور اولى ، الأدب فيه ظاهر البداوة ، يليه طور فنى تابع لتحضر الأمة وأخذها بأسباب الكتابة والعلم ، وقد استطال الطور الاول فى العربية وغزر ما حفظ من آثاره لظروف خاصة ، وإن يكن الكثير مما اثر من ذلك موضع الشك . أما الأدب الانجليزى فلا يحتوى تاريخه على آثار ذات بال تمت إلى الطور الأول المتبدى ، إلا أساطير وشذوراً اتخذها الأدب فيما بعد مادة لسبحاته الفنية ، وإنما يبدأ تاريخ الأدب الانجليزى الصحيح بعصر اليزابيت الذى كانت الأمة فيه قد تشربت ثقافة اللاتين والاغريق ، واقتبست كثيراً من حضارة أوربا ، وخمدت فيها الفتن واستتب السلام فى ظل آل تيودور . ومن ذلك العصر يبدأ الطور الفنى للأدب الانجليزى وهو طور تاريخه تاريخ رقى مطرد للأدب فى الأشكال والمواضيع والافكار والاساليب ، وتخلص مستمر من شوائب الصناعة وتجرد تام فى عالم الفن الصحيح . والأدب الانجليزى فى هذا كله يمثل التطور الطبيعى المعقول لكل أدب : جرى الشعر إلى غاياته وتلاه النثر ، وتوسعت جوانب كل منهما تدريجا ، وتعددت مجالاته وتميزت أشكاله وتبينت أغراضه

تهيأت لكلا الأدبين العربى والانجليزى أسباب الدخول فى الطور الفنى . فازدهرت الحضارة وذاعت العلوم ودونت الكتب وانتشرت الرفاهية وتوفر الوقت للعمل الفنى المتصل ، بيد أن الأدب الانجليزى كان أبعد شوطا فى مضمار الفن الخالص ، وأكثر تجرداً من شوائب الصناعة والمادة التى تلازم الأدب أو الفنون عامة فى بدايتها ، إذ أحاطت بالأدب العربى ظروف حالت بينه وبين التخلص من جميع هاتيك الشوائب ، فجاء الأدب الانجليزى أكثر فنية فى الموضوع وفى الأسلوب

ففى الموضوع احتوى الأدب الانجليزى من تصوير الطبيعة وسير الأبطال وخرافات الماضين وأوصاف الرحلات وآثار الفنون الأخرى كالتصوير ، مايفيض جمالا وتنسم منه نسمات الفن الخالص والفكر البعيد والانسانية الشاملة ، وكل هاتيك مواضيع لم يولها الأدب العربى مكانة أولى ، وفى الأسلوب توفر الأدباء الانجليز على استخدام اللفظ قدر المستطاع لأداء المعنى وتصوير المنظر ، مستعينين بجرس اللفظ ونغم الوزن فى النظم ، فى حين اهتم أدباء العربية للفظ فى ذاته لا على كونه مجرد وسيلة للمعنى ، وظهرت الوحدة الفنية أو الفكرة الجامعة فى القصيدة وفى المقالة وغيرهما من أشكال الأدب فى الانجليزية ، على حين ظلت القصيدة فى العربية وإن أصبحت أكثر تقسيما وأجود ترتيباً مما كانت عليه من قبل ، عديمة الوحدة مختلطة الأجزاء ، تثب من قريب إلى بعيد ومن نسيب إلى مديح ، ومن مديح للغير إلى فخر بالنفس ، ومن فخر إلى شكوى

ولم يتخلص الأدب العربى من شبهات الصناعة والنفع المادى قط : إذ ظل أكثر الشعراء والكتاب يخدمون الأمراء ويتوخون مواقع رضاهم . وليس يخرج الأدب من حيز الصنعة إلى عالم الفن الحر مادام ذا غرض خارج نفسه . وذلك مالم ينكره أدباء العربية أنفسهم ، فظلوا يسمون الأدب صنعة أو حرفة أو آلة ، وكان النقاد يوازنون بينها وبين صناعة المغنين ، ويقول ابن

رشيق فى تعليقه على حكاية شاعر مدح علوياً ثائراً فدفنه المنصور حياً : إن ذلك الشاعر قد جنت عليه حماقته ، إذ ما للشاعر وللزج بنفسه فى أمثال تلك المـآزق وإنما هو « طالب فضل » ؟

واحتفى أدباء العربية بالالفاظ احتفاء متزايداً : فنشأ السجع والطباق والجناس والتورية وما إليها فى الشعر والنثر معا ، حتى بدا اللفظ منافسا للمعنى مزاحماً له على انتباه القارىء وفهمه ، بل صارت له فى النهاية المكانة الأولى ، وتضاءل المعنى بين يديه واختفى ، وأصبحت همة الأدباء موجهة لا إلى الغوص على حقائق الوجود وبواطن الشعور . بل إلى اقتناص شوارد الكلم وبارع النكات اللفظية ، فعيسى بن هشام مثلا يقول إنه كان « يطوف البلدان ، وقصاراى لفظة شرود أصيدها ، وكلمة بليغة أستزيدها » وعيسى بن هشام أيضا يعيب على الجاحظ أنه « قليل الاستعارات قريب العبارات ، منقاد لعريان الكلام يستعمله ، نفور من معتاصه يهمله ، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة ، أو كلمة غير مسموعة ؟ »

وإنما قصر بالأدب العربى عن غايات الفن المطلق ، ماقيد به من اتصال بالأمراء ، وما أرهق به من تقليد للقديم : أدخلت الأولى فيه التكلف والصنعة ، وأبقت فيه غرضا خارجا عن نفسه وصرفت الثانية همه إلى اللفظ البليغ والعبارة الطنانة ، التى تدل على بصر باللغة وتمكن من آثار فحولها المتقدمين ؛ ويتجلى الفرق بين مدى الأدب الانجليزى من الفنية الخالصة ، ومدى الأدب العربى منها ، من موازنة حياة الفن الخالص والتأمل الدائب ، والمعالجة المستمرة لاشكال الادب ومواضيعه ، والطرق المتكرر لمذاهبه ومناحيه ، التى كان يحياها وردزورث وشلى وتنيسون مثلا ، وبين حياة البحترى والطائى والمتنبى المتصلة أوثق اتصال بالامراء ومنادمتهم وتملقهم ، كان الأولون كأنهم كهنة الفن المنقطعون إلى آلهته فى محاريبه المقدسة المصونة ، وكان الأخيرون يعيشون فى جلبة البلاطات وضجة المحافل والمواكب

فالأدب الانجليزى بعد أن توفرت له أسباب الحضارة والثقافة والتدوين والفراغ ، التى لابد منها لبلوغ الأدب أوج رقيه ، توفرت له أيضامزيتا الاستقلال بنفسه عن إرادة الحكام وخدمتهم ونزعة التجديد والحرية التى لاتقلد الماضى ولا تقف عند حدوده وبهاتين المزيتين إلى تلك الاسباب تجمعت للأدب الانجليزى كل وسائل التطور الطبيعى وبلوغ آماد الفن الخالص ؛ أما الادب العربى فأعوزته هاتان الميزتان ، فقعد به إعوازهما فى مجال الفن ، وأبقى به بعض شوائب الصناعة ، ومن ثم أمكن القول بأن الادب الانجليزى بلغ طور الفن ، أما الأدب العربى فى جملته فظل أقرب إلى الصناعة الفنية ؟

فخرى أبو السعود

الجباية فى الاسلام (١)

للأستاذ فارس بك الخورى

أستاذ علم المالية والمرافعات المدنية

ورئيس المجلس النيابى السورى

استندت الجباية عند العرب على الأسس الآتية :

١ — على القواعد المستنبطة من الكتاب والسنة ؛

٢ — على ما استنه الخلفاء الراشدون ؛

٣ — على ما أخذوه عن الدول التى غلبوها على أمرها

فلم تكن أموال الدولة فى أيام الرسول سوى الغنائم يخرجون خمسها للنبى وأهل بيته ويقتسمون الباقى بين المسلمين . وكانت الخزينة فى عهده قائمة على ما يجتمع لديه من الصدقات والزكوات من ماشية ونقود وحبوب وعروض يتصرف بها فى وجوه المصلحة العامة . ثم عند ما اتسع أمر الاسلام عمد إلى وضع الخراج . فجعل عل سكان جزيرة العرب من المسلمين خراج مقاسمة على حاصلات أرضهم من العشر إلى نصف العشر بحسب درجة الأرض من الخصب ونصيبها من الرى ، فكانت أرض الجزيرة بتمامها عشرية ماعدا خيبر فقد صالح يهودها على نصف حاصلات أرضهم . وكان يسم الماشية العائدة لبيت المال بميسم خاص ويتولى ذلك بنفسه ؛ وبلغت هذه الماشية فى عهده نحو أربعين ألفاً . وبقى خمس الأفياء يعطى لأهل البيت حتى تولى الخلافة عمر بن الخطاب فعين الرواتب لمستحقيها من أهل البيت ومن القائمين بخدمة الخليفة من الحاشية والبطانة وأجراها عليهم شهراً بشهر ، ورد الأخماس على بيت المال لتقسم على المسلمين

وعند ما توسع الفتح الاسلامى واستولى المسلمون على بلاد الروم والفرس فى العراق والشام اختلف زعماء العرب فى الخطة الواجب اتباعها باستحواز الأرض و « العلوج » الذين عليها ، فاراد قوم من الصحابة وزعماء العرب أن يقتسموا

---

(١) فصل من كتاب « علم المالية » يقوم بطبعه ونشره « مكتب النشر العربى بدمشق »

الأرضين التى يفتحونها غنيمة بينهم ويكون لكل منهم نصيبه منها مع من عليها من السكان فيبقى السكان اقناناً أى ارقاء ملحقين بالأرض يباعون معها وينتقلون بانتقالها . فقال عمر : فكيف بمن يأتى بعدكم من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت بمن عليها وحيزت ارثاً عن الآباء؟ ماهذا برأى . فقال عبد الرحمن ابن عوف : فما الرأى اذن ؟ ما الأرض والعلوج الا مما أفاء الله على المسلمين . قال عمر : اذا اقتسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فبماذا تسد الثغور وما يكون للذرية ؟. وما زالوا به حتى جمع ندوة من المهاجرين والأنصار قوامها عشرون رجلا من أهل الحنكة والعقل واستشارهم فى الأمر وقال لهم : سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا انى اظلمهم حقوقهم وانى أعوذ بالله ان اركب ظلماً . لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ، ولكن رأيت انه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى وقد غنمنا أموالهم وأرضهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله واخرجت الخمس فوجهته على وجهه ، وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت ان أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتى بعدهم . أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم ؟ فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرضون والعلوج ؟ فقالوا جميعاً : الرأى رأيك فنعما قلت وما رأيت ، ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ولم تجر عليهم ما يتقوَّون به رجع أهل الكفر الى مدنهم . وكان عثمان وعلى وطلحة بين القائلين بقول عمر . فقال : من لى برجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع على العلوج ما يحتملون ؟ فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه الى أهم ذلك فان له بصراً وعقلا وتجربة . فولاه مساحة أرض السواد من العراق فمسح سواد الكوفة وجباه مائة مليون درهم ، وفعل بالشام كما فعل بالعراق فترك أهله ذمة يؤدون الخراج الى المسلمين . قال أبو يوسف القاضى : ان الذى رآه عمر من ترك الأرض فى أيدى أصحابها وفرض الخراج عليها هو توفيق من الله فيه الخيرة لجميع المسلمين ؛ ولو لم يفعل ذلك لما شحنت الثغور وقويت الجيوش على السير فى الجهاد

وفى عهده وضعت القاعدة القائلة « ايما دار من دور الأعاجم ظهر عليها الامام وتركها فى أيدى أهلها فهى أرض خراج ؛ وان قسمها بين الذين غنموها فهى أرض عشر. وكل أرض من أراضى الأعاجم صالح الامام أهلها عليها وجعلهم ذمة فهى أرض خراج » فضرب على الأرض الخراجية مالا مقطوعاً يستأداه أصحابها العاملون بها فى حالتى الخصب والجدب ؛ وجعل هذا الخراج يختلف باختلاف خصب الأرض وأسلوب الرى والقرب من المدن الحافلة بما فى ذلك من العون على كثرة الاستغلال وبيع الغلة ؛ وجعل العشر فى الأراضى العشرية على ما يشرب من ماء المطر ونصف العشر على ما يسقى بالدلو ، وجباه على ما يبقى فى أيدى الناس من الغلة الأرضية كالحبوب ووضعه أى رفعه عما لا يبقى كالبطيخ والخضر ، كما وضعه عن المسلمين فى البلاد التى فتحها وأقطعهم اياها ، وقال ليس على المسلمين عشر وانما العشر على اليهود والنصارى . وقال : يامعشر العرب احمدوا الله الذى وضع عنكم العشور . فهو أول من مسح الأرض ودون الدواوين ووضع أصول الجباية ورقم الداخل إلى بيت المال والخارج منه . وهو الذى رتب الجزية على الرجال من غير المسلمين وكلف غنيهم بثمانية وأربعين درهماً ، ومتوسطهم بأربعة وعشرين ، وفقيرهم باثنى عشر فى السنة ، وقال : درهم فى الشهر لا يعوز أحداً . وجعل المعادن لمخرجها على أن يؤخذ منه خمس المستخرج لبيت المال ؛ وكذلك ما يخرج من البحر من حلية وعنبر . وهو الذى وضع أكثر القواعد المالية فلم يجرؤ من جاء بعده على مخالفتها ، فبقى جانب عظيم منها نافذاً فى عهد الأمويين والعباسيين واستمر بعضها حتى الزمن الحاضر .

كانت منابع بيت المال فى عهد الخلفاء الراشدين منها المقرر ومنها الطارىء ؛ فالمقرر هو الخراج والعشر والصدقات والجزية ، والطارىء هو العشور والغنائم والافياء والاموال المستخرجة

من العمال وعوائد المصادرة وأمثال ذلك . فالخراج هو ما كان يوضع على الأرض التى استولى عليها المسلمون وتركوها فى أيدى أهلها ملكا لهم ، فكانوا يجعلونه أحياناً خراجا موظفاً ثابتاً كما جرى فى سواد العراق ، وأحياناً خراج مقاسمة . وبقيت ضياع البطارقة والأمراء المنهزمين ملكا لبيت المال يقبلها العمال ويستثمرونها لحساب الخزينة العامة .

والعشر هو الحصة الشائعة المضروبة على حاصلات الأرض التى أسلم أهلها عليها من أرض العرب أو العجم كالمدينة واليمن ، أو ملكها المسلمون عنوة من قوم لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان والمجوس ؛ ومثلها الارض التى احتازها المسلمون وقسموها بين الغانمين

والصدقات هى ما يعطيه المسلمون من أموالهم المنقولة ومكاسبهم ؛ وكانت فى الغالب بمعدل واحد فى الأربعين أى ربع العشر ؛ وتجبى على الأكثر من الماشية ، فكانوا يعينون لأهل البادية مصدقين يجبون الصدقات ويردونها على بيت المال لتصرف فى مصالح الخلافة . ولعل هذا الاساس بقى معتمداً عليه فى الاسلام وتجلى فى عهد الخلافة العثمانية بأموال الاغنام والسائمة التى مازالت إلى اليوم تجبى على هذه النسبة نفسها

توسعت منابع الجباية بعد ذلك فتناولت مطارح أخرى من ذلك المكوس (الجمارك) التى كانوا يسمونها العشور لانها كانت تؤخذ بمعدل واحد من العشرة ، وأول ظهورها فى الاسلام على عهد عمر بن الخطاب عند ما كتب إليه أبو موسى الاشعرى عامله فى العراق يستشيره بما يأخذه الاجانب من تجار المسلمين الذين يدخلون بلادهم لبيع بضاعتهم ، فكتب إليه عمر أن خذ أنت منهم كما يأخذون من تجارنا ، وخذ من أهل الذمة نصف العشر ، ومن المسلمين ربع العشر بقدر الزكاة المفروضة عليهم . فانتشرت قاعدة التعشير فى ثغور المسلمين وحدودهم واستمرت طول أيام دولتهم .

ليس لدينا إحصاء يعرف منه ما كان يدخل لبيت المال فى عهد الراشدين من الخراج أو العشور أو الزكوات أو الاخماس أو غيرها من منابع الخزينة ، وجل ما نعلمه من هذه الجهة أن الدخول كانت جسيمة جداً وجميعها تنفق فى المصالح العامة ولا يختزن شىء منها . قدم أبو هريرة على عمر بمال من البحرين فقال له عمر : ما معك ؟ قال : « خمسمائة ألف درهم » . فدهش عمر لكثرته وقال له : « أتدرى ما تقول ؟ » قال « نعم مئة ألف خمس مرات » فصعد المنبر وقال : « أيها الناس جاءنا مال كثير ، فان شئتم كلنا لكم كيلا ، وإن شئتم عددنا لكم عداً » ، وهذا مثال على دهشة العرب بوفرة الاموال التى كانت ترد عليهم من فتوحاتهم ذهباً وفضة وعلى الاسراع فى توزيعها بين المسلمين . وكان أبو بكر وعلى لا يقلان عن عمر فى الزهد بالمال وتقسيمه بين الناس بالعدل

كان العرب قبل الاسلام يتعاملون بالنقود الكسروية والرومية من الدراهم والدنانير وبقى هذا حالهم إلى عهد عمر فضرب الدرهم وجعل وزنه من الفضة أربعة عشر قيراطاً من قراريط المثقال العشرين ، فكانت كل عشرة دراهم من دراهمه تزن سبعة مثاقيل ؛ ثم ضرب دراهم أخرى جعل وزن الواحد منها اثنى عشر قيراطاً . وكان يضربها على نقش الدراهم الكسروية ويزيد فى بعضها عبارات اسلامية كعبارة التوحيد أو عبارة الحمدلة . وضرب بعده عثمان دراهم نقش عليها عبارة التكبير . وحذا الخلفاء والامراء حذوهما فضربوا الدراهم والدنانير بعبارات وأوزان مختلفة . وكان أعظم الذين ضربوا النقود معاوية وعبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ويزيد بن عبد الملك وغيرهم . وانما كان عبد الملك بن مروان أول من ضرب الدنانير الاسلامية الصرفة بدون نقوش كسروية ، فكان وزن ديناره يتراوح من أربعة غرامات وخمس الغرام إلى أربعة غرامات وثلثى الغرام ، فهو بذلك يقارب نصف الجنيه الانكليزى الذى وزنه أربعة غرامات وربع الغرام من الذهب . وأما الدرهم الفضى فكان وزنه أقل من ثلاثة غرامات ، وأكثر عبد الملك من ضرب هذه النقود العربية فى أيامه فى الشام ومصر والعراق ، وانتشر استعمالها فاستغنى العرب بها عن نقود الروم والفرس ، وصار للعرب نقود خاصة بدولتهم تم بها استقلالها المالى

فارس الخورى

نقل الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

ديباجة الكتاب

أهديتُ الى الأديب الكبير الأستاذ (خليل مردم بك) مائة نقلة من (نقل (١) الأديب) فأعطاني — وهو السخيّ السريّ — هذه اللؤلؤة العُمّانية أو الكلمة المردمية

كالروض مؤتلقاً بحمرة نَوره ،

وبياض زهرته ، وخضرة عشبه

وكأنها - والسمع معقود بها -

شخصُ الحبيب بدا لعين محبه (٢)

بل هي فوق القول البحتري ووصفه « أفَسِحْرٌ هذا ، أم هو كلام روحاني ؟ !

قال (الخليل) — وقوله ديباجة الكتاب (٣) — :

« كنت أحسب أنّ هدية الأستاذ (نقل) كاسمها فاذا هيّ سحرٌ وخمرٌ ونقل ؛ وذلك أن عنوانها يستدرج القارىء ويوهمه أنه نقل فكه ليس غير ، وهذا لعمرى أول أبواب السحر ، فاذا جاز هذا الباب (أو جازت عليه تلك الحيلة) وجد نفسه في روضة فردوسيّة بين أقداح ونقل ؛ فالنقلة تغرى بالقدح ، والقدح يستدعي النقلة ، وهكذا دواليك حتى تستخفهُ نشوة الطرب وتتلاعب بنفسه ولبه :

سقونى وقالوا : لا تغنّ ، ولو سقوا

جبال حنين ما سقونى لغنّتِ

فياليت شعرى كيف يستجيز من حرّم الصهباء على نفسه

---

(١) النقل ما يتنقل (أو ينتقل) به على الشراب وهو بضم النون (أوفتحها) وتسكين القاف كما في اللسان والأساس ، وبفتح النون والقاف كما في الجمهرة . وضم النون وتسكين القاف « هوالذى اقتصر عليه الجوهرى واشتهر على ألسنة العامة » كما في التاج

(٢) البحترى

(٣) ديباجة الكتاب : خطبته ، فاتحته ، مقدمته

أن يغوىَ الناس بالخمر ، ويفتنهم بالسحر ؟ »

***

١ — هذا بلاغ للناس

سئل على بن عيسى الرمّانى فقيل له : لكل كتاب ترجمة (١) فما ترجمة كتاب الله ؟

فقال : « هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ »

٢ — النيل

الأندلسى :

ما أعجبَ النيل ، ما أحلى شمائله !

في ضفتيه من الأشجار أدواح

من جنة الخلد فيّاض على ترع

تهب فيها هبوب الريح أرواح

ليست زيادته ماء كما زعموا وانما هى أرزاق وأرباح

٣ — بقية السحر فى مصر

ابن المغربى :

أيا ساكنى مصر ، غدا النيل جاركم

فاكسبكم تلك الحلاوة فى الشعر

وكان بتلك الأرض سحر وما بقى

سوى أثر يبدو على النظم والنثر

٤ — الهرمان نهداه

الشهاب الحجازى :

يا هرمَى مصر لقد حسّنتما رباها

عروس حسن قد غدت وأنتما نهداها

٥ — مراتب الكلام

أبو هلال العسكرى فى (الصناعتين) :

لكل مقام مقال ، وربما غلب سوء الرأى وقلة العقل على بعض علماء العربية فيخاطبون السوقى والمملوك والأعجمى بألفاظ أهل نجد ومعانى أهل السّراة (٢) ؛ لأن العامى اذا كلمته

---

(١) يريد بترجمة الكتاب العنوان الذى يفسر مقصده، وترجمة الكتاب فاتحته

(٢) السراة جبل بناحية الطائف . قال ابن السكيت : الطود المشرف على

بكلام العِلْيَة سخر منك ، وزرى عليك كما روى عن بعضهم انه قال لبعض العامة : بِمَ كنتم تتقلون البارحة ؟ (يعنى على النبيذ)

فقال : بالحمالين . . .

ولو قال له : أى شىء كان نقلكم لسلم من سخريته . فيجب أن يخاطب كل فريق بما يعرفون ، ويتجنب ما يجهلون.

٦ — فى هذا مرة وفى هذا مرة

عن أبى بكرة : كنت عند النبى (صلوات الله عليه) وعنده أعرابى ينشده الشعر . فقلت : يا رسول الله ، أشعرا أم قرآناً ؟

فقال : فى هذا مرة ، وفى هذا مرة . . .

٧ — ظرف الدهر

فى تاريخ بغداد لابن الخطيب : حدث النضر بن حديد قال : كنا فى مجلس وفيه أبو العتاهية والعباس بن الأحنف وبكر بن النطاح ومنصور النمرى والعتابى ، فقالوا لمنصور : أنشدنا ؛ فأنشدمدائح الرشيد ؛ فقال أبو العتاهية لابن الأحنف : طرّفنا بملحك (١) فأنشد أبياته :

تعلمت ألوان الرضا خوف عتبه وعلمه حبى له كيف يغضب
ولى غير وجه قد عرفت مكانه ولكن بلا قلب إلى أين أذهب؟

فقال أبو العتاهية : الجيوب من هذا الشعر على خطر ، ولا سيما إن سنح بين حلق ووتر . فقال بكر : قد حضرنى شى فى هذا فأنشد :

أرانا معشر الشعراء قوماً بألسننا تنعمت القلوب
إذا انبعثت قرائحنا أتينا بألفاظ تشق لها الجيوب

فقال العتابى :

ولا سيَّما إذا ما هيجتها بنان قد تجيب وتستجيب (٢)

قال النضر : فما زلت معهم فى سرور . وبلغ اسحق الموصلى خبرنا فقال : اجتماع هؤلاء ظَرْف الدهر

٨ — أمسلم هو ؟

فى (لسان الميزان) : مما يذكر من سرعة جواب المتنبى وقوة استحضاره أنه حضر مجلس الوزير ابن خنزابة وفيه أبو على الآمدى الأديب المشهور فأنشد المتنبى أبياتاً جاء فيها :

إنما التهنآت للأكفاء

فقال أبو على : التهنئة مصدر ، والمصدر لا يجمع . فقال المتنبى لآخر بجنبه : أمسلم هو ؟

فقال سبحان الله ! هذا أستاذ الجماعة أبو على الآمدى

قال : فاذا صلّى المسلم وتشهد أليس يقول : (التحياتُ)

قال : فخجل أبو على وقام

٩ — لا ندعه يبرد

قيل لأعرابى : ما تسمون المرق ؟

قال : السخين

قال : فاذا برد ؟

قال : لا ندعه يبرد

١٠ — هل رأيت أحدا يهب ولده

قال جحظة : قال على بن الجهم لخالد الكاتب : هبْ لى بيتك الذى تقول فيه

ليت ما أصبح من رقّة (م) خديك بقلبك

فقال : يا جاهل هل رأيت أحداً يهب ولده ؟ !

١١ — لئلا يرى فى عينها منة الكحل

أبو النصر الزورنى :

ولا أقبل الدنيا جميعاً بمنة ولا أشترى عز المراتب بالذل
وأعشق كحلاء المدامع خلقة لئلا يرى فى عينها منّة الكحل

١٢ — وهو ميروس عند الجمهور

فى (الكلم الروحانية) : سئل ديوجانس عن أشعر اليونانيين فقال : كل واحد عند نفسه ، وهو ميروس عند الجمهور

محمد اسعاف النشاشيبى

عرفة ينقاد إلى صنعاء يقال له السراة فاوله سراة ثقيف ثم سراة فهم وعدوان ثم الازد ثم الحرة آخر ذلك

(١) الذى فى كتب اللغة مثل اللسان والتاج اطرفنه كذا ، ولطرف معان أخر فيها

(٢) سيا قد تخفف

الديمقراطية

تساوى الفرص لا تساوى الأنصبة

للأستاذ أديب عباسى

ليس بين مسائل الاجتماع ما يسيء جمهور الناس فهمه ويخطئون دلالته كما يسيئون معنى الديمقراطية الصحيح فى مختلف مناحيها ونواحى تطبيقها على شؤون الحياة والاجتماع. فهى فى رأى قوم تحلل من قيود الاجتماع وخروج على كل عرف وعادة؛ وعند قوم غيرهم هى قسمة عادلة وملك مشاع لكل ما بيد الناس من متاع تالد ومال طريف؛ وعند فئة أخرى لايكاد يعدو معنى الديمقراطية نطاق السياسة ومجال الحكومة، بل هذا المعنى الأخير للديمقراطية يكاد اليوم يطغى على كل معنى سواه، وذلك لكثرة ما يحمل محامل السياسة ويورد مواردها العديدة فى هذه الأيام.

أما أن الديمقراطية بمعناها الأعم ودلالتها الأدق ليست على الحصر هذا ولا ذاك مما مر، فشىء يحتاج إلى بعض البسط والبيان؛ فليست الديمقراطية انطلاق النفوس على سجاياها فلا قيود تراعى ولا حدود تلتزم، ولا هى تعنى تسليط النوكى والكسالى على جهد المجدين فينالون منه ويصيبون مثل ما يصيب الجد بالعرق الصبيب والجهد الدؤوب؛ ولا هى تحصر فى نطاق السياسة الضيق وإن وسعته الجرائد وضخمه الساسة. ليست الديمقراطية بمعناها الأدق أمراً من هذه الأمور، وإنما هى بدلالتها الصحيحة ومعناها العام تيسير على الناس وتهيئة لهم ليقفوا من فرص الحياة المتاحة موقفاً عادلا فيشتركوا شركة متساوية فى هذه الفرص المتاحة لا فى الأنصبة المحققة ونتائج الجهد المبذول.

وبعبارة أخرى تكون الديمقراطية ديمقراطية المثل الاعلى اذا انصرفت الى تهيئة الأسباب وتيسير السبل التى تجعل كل فرد من أفراد الأمة ينال على قدر استعداده وكفايته من فرص النجاح ووسائل التوفيق. واذا شبهنا الحياة بميدان للسباق فالديمقراطية الصحيحة أن ينطلق المتبارون من نقطة واحدة بعد أن يعدوا إعداداً عادلا لهذا السباق، لا أن يكبل البعض أو يحجز عن السباق أو يترك بلا اعداد ثم يحاسب على تخلفه ويلام على ابطائه!

وإذاً فالديمقراطية الصادقة هي ديمقراطية التيسير على الناس لاظهار كفاياتهم واقتدارهم الموهوب والمكسوب. وكل ما يؤدى إلى هذه النتيجة الأخيرة فهو فى صميم الديمقراطية الحق، وكل مايؤدى الى عكسها فليس من الديمقراطية فى شىء. وفيما يلى شرح لوسائل تيسير الديمقراطية على النحو الذى عرفناها به.

وفى أول هذه الوسائل بل أولها أن يعم التعليم وينتظم التثقيف جميع أفراد الأمة، ثم يسار فيه على نهج واضح من الاختصاص والإفراد. وعموم التعليم يجىء فى أول وسائل الديمقراطية لأن عصرنا هذا عصر العلم والسرعة والاقتصاد، لانجاح فيه مضمون إلا لمن توسل للنجاح فيه بوسائل من علم يتقن أوفن يكتسب. والأوربيون على أتم الادراك لهذه الحقيقة فتراهم لا يألون جهداً ولا يدخرون وسعاً فى تعميم التعليم وتيسيره بحيث ينتظم جميع أفراد الأمة ويصيب كل منه على قدر استعداده وكفايته. وهم يبالغون ويشددون فى هذا التعميم والتيسير فلا يكتفون أن يعدوا وسائل العلم والتثقيف ويتركوا أمر اكتسابها لاختيار الجمهور وهوى الأفراد، بل تراهم يفرضون العلم والثقافة فرضاً على جميع أفراد الأمة فلا يستطيع أحد أن يستمر على أمية أو يمضى فى جهل حتى لو أراده. والاوربيون بعد لا يكتفون بأن يعمموا التعليم ويفرضوه على جميع الافراد، بل تراهم ينوعون العلم ويعددون فروع الاختصاص حتى يصيب كل فرد من العلم ووسائل النجاح ما يتلاءم وكفاياته الخاصة ومواهبه الموروثة. وهذا هو الذى من أجله تفتح الجامعات ودور الفن الخاصة حيث يستطيع كل فرد أن ينال من العلم والفن كمّا وكيفاً خيرَ ما يستطاع نيله. على أن حرص ذوى الشأن هناك على استغلال كفايات الأفراد أحسن استغلال لا يدعهم يتركون الأفراد وهواهم واختيارهم لما يشاءون من العلم والفن

بل تراهم فى كثير من الأحوال يتدخلون فى حرية الأفراد ويحددون اختيارهم ويربطون بنوع أبرز كفاياتهم ، فترى المربين وعلماء النفس يتوسلون باختبارات الذكاء العام والخاص ، ليدركوا مبلغ قابلية الفرد للعلم وليدركوا فى أى نواحى المعرفة والمهارة يستطيع أن يجيد ويبرز نسبياً أو إطلاقا ، ثم يدفعونه فى ناحية أبرز كفاياته ، فتكون النتيجة خيراً له ولقومه

ولا يكتفى أولو الشأن هناك بأعداد الفرد أحسن الاعداد وتزويده بأحسن زاد من العلم والخبرة ، بل تراهم يزيلون من طريقه الكثير من العثرات والعقبات المصطنعة غير الطبيعية ؛ فلا مذهب سياسى ولا عقيدة دينية ولا منزلة اجتماعية ولا نفوذ شخصى يمعط فرداً فرصة من النجاح لا تؤهله لها كفاياته على وجه الدقة أو التقريب . هذا ولسنا نزعم أن جميع الدول الأوربية بلغت من فهم الديمقراطية وتطبيقها هذا المبلغ ، وانما الذى نزعمه أن معظم هذه الدول الأوروبية تفهم الديمقراطية هذا الفهم ويسعى مخلصا لتطبيقها ، ومن هذه الدول من بلغت شأواً بعيداً فى التطبيق .

ولا يقف الأوربيون من تحقيق الديمقراطية عند هذا الحد الذى شرحنا ، بل تراهم يبذلون قصارى الجهد ليهيئوا لجميع أفراد الشعب جواً روحياً متقارباً لا فى دور التعليم وحسب ، بل فى كل مرحلة أخرى من مراحل الحياة . فترى الحكومات الأوروبية تبذل الجهود الكبيرة والأموال الوفيرة لإنشاء الحدائق العامة ودور التمثيل والسينما والمكتبات العامة وخلافها من المؤسسات الاجتماعية الروحية ، فلا يكون ميسوراً لافراد دون أفراد سبيل الاستمتاع بما تيسره هذه المؤسسات من متع روحية غالية .

ويدرك الأوربيون العلاقة الوثيقة بين صحة الجسم وبين صحة الفهم وجودة الانتاج ، فترى الحكومات والجماعات غير الحكومية تبذل أقصى الجهد لانشاء الأطفال نشأة صحيحة سليمة ، ولا نزعم هنا أنهم بلغوا المثل الأعلى فى هذا الشأن وانما نزعم أنهم ساروا شوطاً بعيداً فى تحقيق هذا المثل ولا زالوا يسعون ليصلوا نهاية الأمد .

هذا ومعظم الدول الأوربية تسعى للمباعدة بين الأفراد وبين روح الاتكال ، وللضن بيذل الجهد أركاناً إلى ثروة تُورَّث أو مال يأتى عن غير طريق السعى والعمل ، فتراها تقتطع لنفسها من أموال الأرث مبالغ طائلة ، فتقلل بذلك من روح الاتكال فى الأفراد الوارثين ، وتبذل هذا المال المقتطع فى تيسير الكثير من أسباب الثقافة والاستمتاع والصحة لمن تعوزه إليها الوسيلة

وليس هذا كل ما يفضى إليه فهم الديمقراطية وتطبيقها على النحو الذى أبنا فى أول هذا المقال ، فمما لا ريب فيه أن الديمقراطية التى تفهم هذا الفهم وتطبق هذا التطبيق تكون الوسيلة التى ليس فوقها وسيلة لتحسين أنواع الانتاج المختلفة كما وكيفاً ، ولبث روح الرضى والاطمئنان فى نفوس الجمهور إذ ليس فى الحق أبعث على الرضى فى نفوس الأفراد من شعورهم بأنهم يعملون فى أحسن ما أعدوا له من عمل ، وأن الحكومة والهيئة الاجتماعية قد أعدتا لهم أحسن الوسائل الحسية والفكرية والروحية لتوجيه كفاياتهم فى خير وجهاتها ثم الانتفاع من هذه الكفايات بإبرازها قوية واضحة أحسن الانتفاع

أديب عباسى



تلخيص وتعليق

أسبوع الجاحظ (*)

لمندوب الرسالة

أتينا فى الرسالة (١٩٥) على خلاصة ما قيل فى اليوم الأول من أسبوع الجاحظ الذى قامت به كلية الآداب، وقد كان هذا غاية ما أدركته الرسالة وهى تحت الطبع، ونعود فنقدم إلى قرائنا إجمال ماقيل فى الأيام التى تعاقبت بعد ذلك

اليوم الثانى

كان القول فى هذا اليوم للأستاذين: أمين الخولى، وعبدالوهاب حمودة، وكان على الأول أن يقول فى منهج التفكير عند الجاحظ، وكان على الثانى أن يقول فى أسلوب الجاحظ

وقد ابتدأ الأستاذ الخولى كلامه فقال: يقتضينا منهج البحث والتفكير - ونحن نتكلم عن منهج الجاحظ فى التفكير أن نعرف هل كان الجاحظ يقول بالمعرفة أم كان سوفسطائياً، لأنه كان يقول بالشىء وضده. والحق أنه كان يقول بالمعرفة وينتهجها، وله فى ذلك من الآثار كتاب المعرفة وكتاب الجوابات وغيرها من الكتب التى لم تصلنا، إلا أن موضوعاتها تدل على أن الرجل كان من القائلين بالمعرفة. قال الأستاذ: وطريق المعرفة عند الجاحظ للحواس والعقل على اتهام للحواس واطمئنان للعقل، ولا شك أن الجاحظ كان له فى الدين والأدب والحيوان وكثير من النواحى، وكان له فى كل ناحية من هذه منهج تفكير ينتهجه، فهل كان فى كل منهج منها على حظ واحد من الاجادة ودرجة متفقة فى السير؟ إننا نرى أنه كان فى كل مناهج تفكيره متكلما أكثر منه أى شىء آخر، فقد كان الرجل من علماء الكلام، وكان يتخذ الكلام صناعة وتلك كانت شنشنة المعتزلة فإنهم أهل جدل وكلام ومناظرة، وقد أخذ الجاحظ منهجهم واحتذاهم، وقد أمعن فى ذلك حتى طغى منهجه الكلامى على تفكيره الأدبى. فكان يحفل بالجدل ويعنى باختلافات القوم يسردها وينقدها. ثم عرض لمذهب الرجل فى الصدق والكذب وقال: انه كان يحتج للشىء وضده تطبيقاً على رأيه فى الصدق!!

وتكلم على منهجه فى الرواية فاورد كلامه فى كتاب الحيوان عن اصطناع الكتب ثم قال: ومنهج الجاحظ فى ذلك مبنى على العيان والخبر، ولكنه ينقد ماوصل إليه من الأخبار ويرده إلى اليقين العقلى كما انتقد الخطبة المنسوبة لمعاوية (١).

وأتى بعد ذلك على منهجه النظرى فقال: إنه كان يحترم العقل ولكنه مع ذلك لا يرى أنه يكفى لسعادة الناس فى دينهم ودنياهم؛ ثم هو يحترم أشياء قد جاءت على غير النهج العقلى وإنما هى نظرية سماعية كخلق عيسى وحواء وغير ذلك. وكان يرى أن الشرع انما جاء حاداً للعقل. وكان الجاحظ يشك فلسفيا ولكنه شك المتكلم يكتفى بالظواهر والمظاهر لأنه يعتد بعقله ويحترمه

قال: وكان الجاحظ يأخذ بالمنهج التجريبى ولكن منهجه فى ذلك كان ناقصا؛ ثم عرض لنظريته فى المشابهة بين الانسان والقرد، وقارن ذلك بنظرية «داروين» ليظهر الفرق بين التجربة الناقصه والتجربة الكاملة الممحصة. وضاق الوقت عن أن يتكلم الأستاذ فى منهج الجاحظ الفنى فاعتذر وقد ختم كلامه بقوله: إن منهجنا فى تكريم الجاحظ منهج ناقص، لأن آثار الرجل لم تصلنا كاملة، فلعلنا نعمل على اخراج آثاره للناس، فبذلك نكون قد كرمنا الجاحظ حقا وذكرناه وانتفعنا به

وقام من بعده الأستاذ حمودة فقال: إن أسلوب الجاحظ مرآة نفسه وحسه، وصورة عقله ومزاجه، وقد عرف الجاحظ فى أسلوبه بخصائص لم يسبق اليها، منها: مزج الفكاهة بالجد، والبرهان المقنع بالتهكم الموجع، وسبب ذلك دمامة شكله، فإن أهل الدمامة قوم تشيع فيهم الدعابة؛ واستدل على ذلك بما كان من حافظ وإمام العبد ونظير وأضرابهم. ثم تطرق الى دعابة الجاحظ فى شىء من البسط والإفاضة ثم قال: وكان الجاحظ يتخذ التهكم أسلوبا من أساليب النقد والاقناع، ورسالة التربيع والتدوير نمط من ذلك، وبعد أن قرأ الأستاذ فقرات من هذه الرسالة قال: وكثير من المتأدبين يحسبون أن ابن زيدون هو أول من اتخذ الأسلوب التهكمى فى رسالته الهزلية

(*) سمعنا أن كلية الآداب قررت طبع هذه المحاضرات فى كتاب خاص كما قررت من قبل ذلك طبع محاضراتها فى المتنبى، ولذلك لم تعط نسخها للصحف

(١) هذه الخطبة فى البيان والتبيين وقد قال الجاحظ إنها بخطب الامام على أشبه

الى ابن عبد وس، وانما هو تلميذ الجاحظ فى ذلك، على أن فنه أشبه بالهجاء وأبعد من التهكم والسخر

ثم وازن بين الجاحظ وبين ابن المقفع فقال: ان ابن المقفع حكيم يستمد حكمته من نفسه؛ فتجربة الدنيا هى التى كانت تملى عليه ما يكتب، ولكن الجاحظ كان ينهج نهج من درس خطابة أرسطو فتأثر بها الى حد بعيد (١)، ومن المشابهة بينه وبين أصحاب الخطابة فى الأسلوب استعماله القياس المضمر وهو ما عرف عند البديعين بالمذهب الكلامى؛ وقد كان الجاحظ أول من قال بهذا المذهب واستخدمه وأنكر وجوده فى القرآن وتابعه ابن المعتز ورد عليه ابن أبى الأصبع... قال وانما أخذ الجاحظ ذلك من كتاب الخطابة لأرسطو. وهناك دلالة قوية تدل على أن الجاحظ قد انتفع بكتاب الخطابة، ولكن هناك يعترضنا سؤال وهو أن الجاحظ قد أنكر أن لليونانيين خطابة، والجواب: أن الجاحظ حينما قال ذلك قاله وهو يرد على الشعوبية الذين كانوا يقولون إن الخطابة عند كل الأمم، تنقصا للعرب، فموقف الرد هو الذى ألجأه الى ذلك الانكار. والجواب الثانى أنه لم يطلع على نصوص خطابية لليونانيين، والثالث أنه انتقد التراجم والمترجمين لليونانية وانتقد على الخصوص، كتاب المنطق بأنه قرأه فى أسلوب سقيم مترجم!!

فالجاحظ لا شك قد تأثر بكتاب الخطابة لأرسطو كثيراً ومنطقه، وليس كتاب البيان والتبيين الا صدى لذلك الكتاب. وكان الجاحظ على طريقة أهل الخطابة يستخدم التمثيل اذا أحوجه الدليل وأعوزته الحجة؛ ومن ذلك ما كان فى رسالته تفضيل السودان على البيضان... ثم قال: ومن خصائص الجاحظ: قصر الفقرات والازدواج، وتعمد السجع دون أن يتكلفه، وكذلك الافتنان فى الأسلوب، والتنقل، والاستطراد، والتقصى للمعنى حتى لا يترك فيه بقية. أما الخصائص التى يشركه فيها غيره، فالسهولة والسجع وما الى ذلك من خصائص الكتابة الشائعة فى ذلك العصر.

وبعد، فاسلوب الجاحظ نتاج عقله وفكره أكثر منه تاجا لروحه وعاطفته؛ هذا فى رسائله العامة، أما فى كتاباته الخاصة فقد كان يقصد الى التنميق والتنويق، ويحفل بالديباجة المشرقة، ويعتد بالشواهد والأمثال يقحمها فى ثنايا كلامه

(١) نخالف الأستاذ الفاضل فى هذا الرأى ونعتقد أن ابن المقفع أكثر تأثرا من الجاحظ بالثقافة الفارسية واليونانية، وقد كانت كل حكمته أو جلها من ذلك المعين

اليوم الثالث

وفى اليوم الثالث تكلم الأديبان شوقى ضيف وعبد اللطيف حمزة؛ فتكلم الأول عن الجاحظ بين النقد والبلاغة فقال: لقد كانت مكانة الجاحظ فى ذلك كمكانة أرسطو فى الخطابة عند اليونانيين، وكان الجاحظ لا يكتب للخاصة فكان يعرف أن كتاباته فى حاجة شديدة إلى التوابل لتقريبها لأذهان الجمهور

ثم قال: والنقد لم يبدأ كفن إلا فى العصر الأموى؛ وقد كانت الشعوبية هى أول حافز على النقد لأنها كانت حركة هدامة تشك فى كل شئ، وكانت تشك فى بلاغة الأدب العربى، والشك فى بلاغه الأدب العربى شك فى بلاغة القرآن!

ثم جاءت بعد ذلك بيئة الأدباء واللغويين فى المربد وغيره من أندية الثقافة فأدوا كثيراً فى خدمة النقد والبلاغة، وقد اتصل الجاحظ بكل هذه البيئات وأخذ عنهم. ونحن يصعب علينا أن نحدد ما للرجل فى ذلك وأن نميز أقواله من الأقوال التى اقتبسها

ومهما يكن من شيء فالجاحظ قد فصل الأدب عن الأخلاق وروى كثيرا من الأدب العارى. وكان يطلب من الكتاب أن يتثقفوا ولكنه لم يطلب من الشعراء ذلك. والحق أن الجاحظ كان ناقدا ممتازا، وكانت له طبيعة فى ذلك؛ وكان حر الرأى فلم يقدم القديم لقدمه، ولم يرفض الحديث لحداثته. وكان عربيا ولكنه كان يحترم شعراء الشعوبية ويقدمهم فمدح بشارا وأبا نواس وأمثالهم. ولقد كان الجاحظ بآرائه حرياً بان يخلق من حوله حركة أدبية حافلة لو أن النقاد تابعوه، ولكنهم انصرفوا عن ذلك واكتفوا بنقد النصوص نقدا لفظياً نحوياً ولغوياً

وليس كتاب البيان والتبيين فيما أرى صدى لخطابة أرسطو (١) وأنا لا أشك فى أن الجاحظ لم يره، وما ذكره

(١) هو هنا يرد على الأستاذ حوفة ولكنه لم يمس حجته بالتفنيد

ابن النديم لا يفيد ذلك ، وإن كان العرب قد وقفوا على شىء من الثقافة اليونانية والجاحظ لم يكن من رجال المنطق . وقد عابه قدامة بانه لم يذكر أقسام البيان !!

وقد أثرت آراء الجاحظ فيمن جاء بعده (١) ، ولعل أهم هذه الآراء مسألة اللفظ والمعنى ، وقد أطال الجاحظ القول فى هذه المسألة وهى عنده قبل كل شىء مسألة دينية لاتصالها ببلاغة القرآن . وقد أسقط الجاحظ قيمة المعنى وجعل اللفظ هو كل شىء ؛ وقال إن المعانى مطروحة فى الطريق لكل الناس يلتقطها العامى وغيره . وقد فتن العلماء بعد الجاحظ بهذا الرأى ووافقوه عليه . وقلما نجد فيهم واحدا اهتم بالمعنى والبحث فيه ، بل إنهم أسقطوا المعنى ولم يروا له فضلا (٢) !!

ومن بعد ذلك أخذ الأديب عبد اللطيف حمزة فى الكلام عن « الجاحظ المعتزلى » فابتدأ القول فى نشأة الاعتزال ، فعرض لحركة الحسن البصرى فى مسجد البصرة وما كان بينه وبين واصل ، ثم قال : ومضت الدولة الأموية ، وأتت من بعدها العباسية ، وجاء الفرس بمزاياهم وبلاياهم ، وأقول بلاياهم لأنهم جاؤوا بالالحاد والزندقة ورفعوا لواء الشعوبية ، ولاشك أن المعتزلة هم الذين استطاعوا أن يردوا هجمات الفرس وأن يكبتوا الشعوبين لأنهم تدرعوا لذلك بالنقل والعقل والفلسفة والكلام ، فكان المعتزلة قوة كبيرة تجاه الزنادقة والملاحدة .

وبعد أن أورد الأصول المعتبرة عند المعتزلة وشرحها وحدد العلاقة بينها وبين غيرها من الفرق قال : وكان للمعتزلة مدرستان ، واحدة فى البصرة ، والأخرى بالكوفة ، وقد كان من أقطاب الأولى النظام ثم تلميذه الجاحظ ، وكان المعتزلة على مقتضى تعاليمهم يتوارثون حرية الفكر ، فهم ولا شك جماعة أحرار الفكر كما يسميهم المستشرقون . وكان يطلق على كل اتباع رجل منهم اسم هذا الرجل فيقال النظامية لاتباع النظام ، والجاحظية لاتباع الجاحظ ، ولقد كان لهم بحكم مهمتهم فى كل ناحية من نواحى الفكر ، فكانت حركتهم ـ كما يقول الأستاذ أحمد أمين ـ إرهاصاً لحركة فلسفية منظمة تولاها الكندى والفارابى وابن سينا وأشكالهم .

ولقد أخذ الجاحظ عن المعتزلة جميع مزاياهم ، وكان بوقاً عظيما لآرائهم يذيعها فى الناس ويشرحها وقد ينتقدها ، ثم أشار إلى آثاره فى ذلك فقال : إن أكثر رسائله قد ضاعت فى أجواء العصور الخالية ، وقد وصلنا بعض نصوص تدلنا على أن الجاحظ كسائر المعتزلة يطعن على أهل الحديث الحشويين . وله رسالة فى مدح النبى ورسالة فى الاحتجاج للنبوة ، ورسائل أخرى فى الرد على اليهود والنصارى والرافضة وقد كانوا أعدى أعداء المعتزلة . ثم له رسالة فى فضيلة المعتزلة رد عليها ابن الراوندى برسالة سماها فضيحة المعتزلة وهى التى عنى بدحضها ابن الخياط فى الانتصار

ولكن مهما قيل فى الجاحظ المعتزلى وأخذه بحرية الرأى لابد أن يكون له نظر فى حرية الارادة وهى مسألة المسائل بين علماء الكلام ومبعث الخلاف بين الفرق المختلفة ، وقد كان الجاحظ كما عرفنا معتزليا شديد الاخلاص لفرقته . وأكبر الظن أن الرجل قد وجد حلا لهذه المسألة فى نظرية الطبيعيات . والظاهر أن الجاحظ قد طبق هذه النظرية على العالم الاخروى ، وقد حمله هذا على الكلام فى مسالة المعارف أو المدركات على أن مسألة الطبيعيات لم تكن من ابتداع الجاحظ ولكنه شرحها وبسطها وطبقها ، وإنما هى لاستاذه النظام ؛ وقد جاءت هذه النظرية عند بعض الفرق الاخرى ، حتى نظرية العوارف التى أشرنا إليها قد انتهج الجاحظ فيها نهج أرسطو ، فالمظاهر التى يتجلى فيها اعتزال الجاحظ تبدو فى تعصبه للمعتزلة والدفاع عن آرائهم والاشادة بفضلهم ، وخصوصاً بفضل أستاذه النظام ، ثم فى الاشياء التى عرف بها وخاصة رأيه فى حرية الارادة ، وأخذه بحرية الفكر إلى أبعد حد ، فإن الدولة كانت لاتشجع على حرية الرأى لغير المعتزلة (١) ، ومن ثم نعرف أن الجاحظ لم يضف كثيرا لآراء المعتزلة ، ولكنه تولاها بالشرح والاذاعة .

(البقية فى العدد القادم) م . ف . ع

---

(١) أنظر تجد الأستاذ قد ناقض نفسه فبينا يقول إن النقاد لم يتابعوا الجاحظ عاد يقول ان آراءه قد أثرت فيمن جاء بعده وهذا الرأى هو مانراه

(٢) الظاهر أن الأستاذ قد تأثر كثيرا بما كتبه الدكتور طه فى تقدمة نقد النثر ، والواقع أن قضية اللفظ والمعنى كانت من القضايا التى طال فيها جدال النقاد ، فاعتد بعضهم باللفظ واعتد بعضهم بالمعنى واعتد بعضهم بالاثنين معاً

(١) الذي نعرفه أن حرية الرأى كانت مكفولة لكل إنسان حتى وسعت ابن الراوندى فى مباذله وصحافاته ، وقد كان رجلا متقلبا يرتزق من الطعن فى الأديان وأهل الفرق. وكان يبيت مع اليهود ويصبح فى جانب النصارى

جولات فى الأدب الفرنسى الحديث

تطور الحركة الأدبية
فى فرنسا الحديثــــة
للأستاذ خليل هنداوى

النظرية الفنية للعقل – الرمزية

بينا أخذ المذهب الطبيعي يضمحل ثم ينتصر بعض أعوام فى القصة . كان مذهب جديد يذر قرنه فى عالم الشعر والفن . هذا هو مذهب شعراء وفنانين كانوا يزعمون أنهم لايعلمون الأدب كله ولكن تأثيره أخذ يمتد ، وحدوده بدأت تتسع ، حتى أصبح مذهب العقل والحياة الباطنة ، يؤثر فى كل أشكال الفن ، ويعمل فى كل حقول الفن . هذا مذهب « الرمزية » الذى نبتت أصوله عند الشاعر « بودلير » وكان تأثير « بودلير » آخذاً فى الانتشار . ومن يجحد ماكان لبودلير من تأثير فى شعراء « الرمزية » ولا سيما فى الشعر الحديث الذى تهيمن عليه نفحات « بودلير » . وهذه الرمزية الخفية تولدت من آثار « فرلين » ومن آثار « رامبو »

بول فرلين PAUL - VERLAINE

إحساس فرلين ، خياله ، فنه ، تطوره (١)

احساس فرلين

لم يكن لفرلين خاصة معلومة من خواص العقل ، لأن حياته لم تكد تقاد بتأملات عقله وإنما بغرائزه وإحساسه ، ولم تكن لغرائزه من حاجة ولا غاية ، وإنما هو الكسل والاخلاد إلى الدعة وطلب اللذائذ التى شغلته حتى لقى حتفه متسمما بالكحول . أما احساسه فلم يكن عميقاً ولم يكن معقداً . فبيناهو ينظم أبياتاً عاطفية على المذهب الوجدانى إذا به ينكر الهوى والتشاؤم العاطفى . ولم يكن يتحرى عن السمو فيما ينشده وكان يجهل الدركات التى تنحط فيها الانسانية فى شدتها وفاقتها . يحب الحب ويترنم بالحب . وإذا لم ينشد اللذة البسيطة فهو لم ينشد أيضاً حب الأهواء . إن جد كان حلماً ، والغوانى اللواتى أحبهن كن أقرب إلى الأوهام . وهذه الأوهام كانت عنده ظلالا وأشباحا . أحلامه هى قلق خفيف يتولد من طفولته ، وإحساسه احساس بسيط سرعان مايسأم . يلبس حينا رداء الصدق وحينا رداء الكذب . فيه حياة وإبهام . وقد يكون أوجه وسطا لو لم تسم به المخيلة والفن

مخيلة فرلين

إن المخيلة الكلاسيكية والرومانتيكية هى التعبير عن المعانى بصور فهمها العقل وحللها ، ويقدر على تحليلها . أما مخيلة « فرلين » فقد كانت مخيلة صافية ، أى أنها كانت تأسرها الصورة دون أن تجرب أن تفهم معنى الصورة . والشاعر يحس أن الصورة لها معنى وأنها تعبير عن حالة فى النفس . ولكن هذا التعبير ماهو إلا « مطابقة لها » ، إذ يصعب عليه أن يعبر عنها تعبيراً منطقيا . وهكذا تغدو المخيلة المحدودة بالتعابير المنطقية مخيلة تائهة شاردة . والاهواء الشاردة – عند فرلين – لاتغدو قاعدة أو مذهبا أدبيا . فان مخيلته الصبيانية تملك على أحلام صافية تعبر عن صور صافية . وتملك على أحلام أخرى يهيمن عليها نوع من النطق المشوش . وأحلام تلتحم مع افكار صافية لتضيعها ثم لتجدها . وهكذا يبدو على أسلوبه الخيالى سيماء الأسلوب المدرسى ، والأسلوب المتفكك . وليس لهذه المخيلة من قاعدة إلا الهوى والاختيار الباطنى . هذا هو مذهب فرلين : إحساس متحرك صبيانى يلتقى بسرعة مع مخيلة سريعة الالتقاط للأحلام المتبدلة . إذ يرى واجبه أن يعبر عن هذه الرسالات السرية المحسوسة بشدة وحدة . وهى تربط هذه الحركة بهذه الأوهام . وهذه الانعكاسات بهذه الأشباح ، يغمرها كلها ظلمة لايمشى فيها نور . لأن روحه الشقية وعبقريته يجدان فيها الراحة والحياة . وقد دأب فرلين على التأمل فى الفن المدرسى وأصحاب هذا الفن ، ذاهبا متحريا عن الفن الذى يستطيع أن يعبر عن نفسه لنفسه ، وتخاطب نفسه به نفسه

فن فرلين

إن فرلين لم يبتكر كل شىء فقد تحرى شعراء قبله فى أوقات مختلفة عن هذا الفن الرقيق ، وفرلين نفسه لم يجحد ماكان « لبودلير ومدام ديسبور دفالمور » من تأثير فيه . كما أنه تأثر بشعراء من الانجليز ، تلاهم ودرسهم يوم كان فى انجلترا . على أن بودلير ومن ذهب مذهبه كانوا يحاولون أن يقرأهم الناس ويفهموهم . وكانوا – فى الساعات التى تتكاثف معانيهم – يصونون الوضوح فى التعبير والتركيب والنحو . أما فرلين فقد ذهب غير هذا المذهب إذ أراد أن يكون إنشاؤه خفيا ، وأراد أن يضع حجابا على لغته وأوزانه التى تعبر عن حالات نفسه الخفية ، وبهذا تراه – من أجل غايته هذه – يخرق كثيراً من القواعد . فانت ترى بعض عباراته

---

(١) سبق لنا فصل عن « فرلين » نشر فى الرسالة

تتقارب وتتلاحق - غنية عن عناء المنطق - بنغمة باطنية من الهوى الذى يغمرها . وحركتها لاتكون إلا إيقاعاً موسيقياً لايجد فيها الاعراب أسباب جملة صحيحة . وإنما هي جمل موسيقية لا جمل منطقية ! على أن عبقرية فرلين تتجلى فى أنه عمل على إيجاد أوزان باطنية موسيقية للتعبير عن خطرات النفس الباطنة تحل محل الأوزان الظاهرة وقد كانت عاطفته فى ذاك دقيقة مرهفة ، وذوقه عميقا فى انتقاء الألحان الملائمة المنسجمة التى تعبر عن المعانى ، وإنك لتجد شعره - سواء كان صافيا أو مبهما - يبدو كأنه يتجرد من كل معنى . وينتهى من وصوله إلى العقل حتى ينسكب فى رعشات أحساسنا الرقيقة

تطور فرلين

لقد كان « فرلين » من بدء حياته الشعرية هدفا لأطوار متباينة ، ولقد يكون انتقاله من طريق المذاهب المدرسية أول حركة لو لم يتصل « بالشاعر رامبو » الذى كان تاثيره فيه تأثيراً عميقا . وقد اتصل به فرلين اتصالا وثيقا طوال سبعة عشر عاما . وهو الذى أوحى إليه بأن يزدرى هذه الحياة « العاقلة » والفن « العاقل » وهذه التأثيرات الرثة . وقد عكف « فرلين » على شرب الكحول حتى أرعشت قوته ، وطوت فتوته ، فانتابته الفاقة والشقاء والموت وأصبحت عبقريته الشعرية لاترسل إلا شعاعا . وأصبحت طريقته الموسيقية ، من عهد إلى عهد - تمتمة ضيقة الأنفاس

ارتور رامبو

نشأ « رامبو » نشأة شعرية ، وكتب مقاطيع مختلفة على أساليب مختلفة . وقد حذا حذو « ليكونت دى ليل وبودلير وفرلين قبيل عام ١٨٧٠ ولكن ، ثاره كانت تطغى عليها مخيلة محمومة ملتهبة تدفعه دائما إلى المجهول . وسرعان ماتلاشى عنده وجود العالم الحقيقى حتى أمسى عالما لمظاهر باطلة . إن الاحساس الحقيقى هو هو إحساس ابن صدفته وابن حادثه . . . هو الحجر المطروح فى الماء ،

أما ماهو أكثر اعتباراً فهو تلك الرعشات المترجرجة فى الينبوع . هنالك حيث يبصر العقل العادى - على شاطئ قناة مظلمة مصنعا للخمر ، يؤكد لنا « رامبو » بأنه يجد على ضفة نهر لامع معبداً ! هذه الأوهام هى حقيقة الوجود . « وماعسى يغدو الوجود إذا خرجت منه ؟ » إنه فى هذا الوجود لغريبة طبيعية ، فى هذا الوجود الحقيقى وحده لايبقى للمنطق المعهود إلا العمل . أما السحر الباطنى فله طرائقه التى لاتفهم ، ولكن الانسان يحسها ويتبعها بطريقة خفية وحاجة خفية كما هو الحال فى أجزاء خاتم غير متطابقة نراها طبيعية ضرورية . وإذا أردت الدخول فى عالم الشعر فلا تطلب ذلك العالم البالى السائم الكاذب محاولا أن تعبر عن عالم الظواهر العملية ، وإنما يجب أن تغادر هذا العالم وتفر منه إلى عالم جديد . فيه تتفتح الحقيقة الشعرية والاحلام الحية . . . وقد وجد « رامبو » أن اللغة العادية عاجزة كل العجز عن التعبير عن هذه الحقيقة الوهمية ، فعمل على تنقيحها تنقيحاً فنيا ، فافترض لكل مقطع لونا وحركة ، وعمل لكل فعل معنى من معانى الشعر . وبذا تلونت الكلمات وأصبح لها أوقاع خاصة . . . والكلمة عنده أصبحت تتألف من ألحان يجب أن ينظر فى توقيعها الموسيقى لا فى معناها ، وهكذا أخذ شعر « رامبو » ينزاح من زمن إلى زمن عن تأثير الصور الواضحة والمنطق ، وأخذ يغدو كجوقة موسيقيه للحلم الباطنى بفصل أصوات « كلماته ورناتها .

المدرسة الرمزية[1]

نشأت مدرسة جديدة بتأثير « فرلين » و « رامبو » وفلسفة « شوبنهاور » وهذه المدرسة الجديدة اتخذت لها الرمزية اسما . وحقيقة أمر هذه المدرسة أنها نشأت ناقة على الشعر التقليدى عاملة على خلق شعر جديد . أما تعاليم هذه المدرسة فليست من الوضوح والترابط على شىء . وإذا شئنا أن نحلل معنى « الرمز » كما أرادوه لايصل بنا ذلك إلا إلى كلام لايغنى ! وإنما يفهم هذا الرمز ، ويفسر معناه العميق الحى من خلال آثار هذه المدرسة ونصوصها

وأما مذهبها العام فهو أن الشعر إنما هو تعبير عن الاحساس لا عن عقل الشاعر . وهو يتجه إلى إحساس القارىء . الشاعر يعروه إحساس ما فيعبر عنه بلغة عقله فيدركه القارىء بلغة عقله بعد أن يكلف إحساسه بالاهتزاز ! وفى هذه الأطوار نرى « التأثر » قد تغير وضعف وانعدم . إن الشعر الحقيقى ينبغى أن يكون اشتراكا مباشراً لاحساس مع إحساس . إذ يجب ألا يتوقف على عرضه والتحدث عنه وإنما يتوقف على « التلقين والايحاء » كالوتر يرن باللحن الذى يعطيه . . ويقول فى هذا المعرض الشاعر « هنرى دى رينى » « إن الشعر أصبح يهجر أسماله الخطابية القديمة التى ارتداها طويلا . أصبح لايحلل شيئا وإنما يلقن ويوحى . . . » . ويقول مالا رمى « إن تسميتك للشىء تذهب بثلاثة أرباع ارتياح الشاعر ، وذلك الارتياح الناشىء عن طربه بالتنبؤ عن الشىء قليلا قليلا ، إن التلقين هو الحلم »

(١) سبق لنا فصل عن المدرسة الرمزية نشر فى الرسالة

ولكى يدركوا هذه الغاية ولدوا طرائق مختلفة ، ففروا من الأشياء الواضحة ، أو أنهم لم يبحثوا عنها ، لأن جل الأحاسيس الشعرية فى زعمهم مشوشة مفعمة بالصور المبهمة والأحاسيس التى لا يمكن التعبير عنها بجلاء إلا بعناء . ويقول « أناطول فرانس » « لا شعر بلا معنى خفى » فمهنة الشاعر أن يتغلغل فى هذه العوالم الخفية والاسرار المحجوبة ، فيقرب هذه الخفقات الحية وهذه المعانى المبهمة . ويقول « دوهامل » فى معرض كلامه عن « بول كلودل » : « اذا كان كلودل خفياً مكتوماً فذاك لأن أبواب المواضيع التى يلجها انما تعبر عن سر كبير هائل » ؛ ولأجل التعبير عن هذه المعانى الخفية والأسرار المكتومة ذهب الشاعر إلى توليد الرموز ؛ وليس الرمز فى التشبيه والمجاز ، إذا مر التشبيه والمجاز من العقل الذى يولدهما ويقبلهما ، وانما الرمز هو تلك الصورة أو جملة صور متتابعة آخذ بعضها بأعناق بعض يحس الانسان مباشرة أو يحس ولا يدرى سبب إحساسه بأن هذه الصور لا تترجم عن شىء ولكنها تعبر — أو بعبارة أوضح تنطوى على الفكرة . والتأثير الشعرى كالزهرة التى تفسر الغرسة التى هى منها وهى لا تشبهها .

ثم يغدو هذا الشعر الخفى الرمزى موسيقياً ، وقد كان تأثير الموسيقى فى الشعراء كبيراً فى فرنسا . ولبثت الموسيقى تعد فناً بين الفنون حتى عام ١٨٨٥ ، فالموسيقى تستطيع أن تستمد من الشعر ، كما أن الموسيقى يغترف من معين وحى الشاعر . ولكنها لم تسيطر على بقية الفنون ، ولكنها غدت فى ذلك التاريخ الفن العتيد الذى يشرف على كل الفنون . ولقد طغت موسيقى « فاجنر » الجرمانى على النوادى الادبية . وهدت كثيرين من اتباعها إلى القدرة على التعبير الرمزى فى الموسيقى . ومن ذلك الحين طفق الشعراء يعملون على ابتكار فن يؤثر رنين الألفاظ فيه تأثير الموسيقى دون أن يفتقر إلى العقل ليترجم معانيها ، أرادوا أن يجعلوا من الشعر رقية ، وهو لا يرتل ولكنه يرقى . . . واذا تلوته يغدو موسيقياً .

وقد قال « كلودل » فى مقدمته لآثار « رامبو » ملخصاً مذهبه « بكلمات لا ينبغى أن تتحرى عن معانيها وانما تقنع بتلقينها الصامت ، إذ قيمة اللغة — عندنا — فيما تشير اليه أكثر منها فيما تعبر عنه تعبيراً واضحاً . فالكلمات العرضية التى ترقى إلى العقل ، وترديد جملة دائمة قد تؤلف شيئاً من الرقية ، ولكنها تنتهى دائماً بتجميد الشعور . وظل الاشياء يقع رأساً على مخيلتنا ثم يأخذ يدور حول نفسه .

وقامت تجربة أخرى هى تجربة « الشعر الحر » فان الشعر الفرنسى برغم ثورة الرومانتيقيين فقد ظل يرسف فى قيوده وأوزانه ، فعمل البعض من الرمزيين على الانطلاق والتحرر منها لاسيما الشاعر « غوستاف كاهن » . . . المذهب الوحيد هو الموسيقى الباطنة ، والتعبير الرومانتيقى كان نوعا من هذه الموسيقى . . . وهنالك أنواع أخرى موسيقية يبتكرها التوليد وتخلقها النفس المستوحية .

مثلان من شعراء المدرسة الرمزية

هنرى دى رينى HENRI DE RÉGNIÈR

لم يكن « هنرى دى رينى » شاعرا رمزيا إلا لأنه غاش فى زمن الحركة الرمزية . ورويدا رويدا عاد إلى شعر فيه الروح المدرسية والبرناسية . وبذلك اختلط عليه الأمر وكان فى كثير من مقاطيعه فاضحاً للمعانى الرمزية .

نفس الشاعر تنطلق بكليتها نحو حلم ، حلم قصيدة من قصائد الرعاة حيث تجتمع أفراح الحواس والقلب والفن وتمتزج فى رقة ناعمة صافية . حلم موطن بعيد يعج بالاشكال الالهية والافراح الشاعة ولذائذ الحياة . ولكن النفس الانسانية نفس قلقة مضطربة والانسان ابتكر الفكر والعلم والهوى والخطيئة . أراد أن يبدل الحياة وأن يستعيدها . فتحرى عن حقائقها المكتومة فى مظاهرها . وعن بقائها فى فنائها ، وعن هم المستقبل فى طرب الحاضر . وهذه تجربة عميقة مبتذلة أوحت إلى كثير من الشعراء . والشاعر المدرسى عبر عن هذه الخطرات بأسلوب واضح وأفكار منطقية . ولكن فى طبيعة هذا الحلم الباطنى اضطرابات وتموجات يحس بها قبل أن يبدأ العقل عمله .

فالحلم ينسل بين أمواج الخيالات الباطلة والقلق الراهن ، وعواصف الحياة الحقيقية ترفعه من هذه الاضطرابات المفاجئة وتحيطه بظلال سوداء تنزلق . وليس فى هذا مطابقات ، لأن هذه الخيالات انما تصاغ بتاملات مركبة تركيباً سيئاً . وهكذا يظل المقطع — بدون انقطاع — مشوشاً يتجاذب الخيال الشعرى والعقل الشعرى ، والصورة والرمز ، ثم يغدو الشاعر كجنية سكرى بالحياة الناعمة الخالية من الفكر ، والانسان يغدو صديقاً كئيباً لعيون الاحلام والعلم ، وليس من الضرورة أن يتناوب هذان الصوتان ، فقد يتعالى الصوت الواحد ممتزجاً بصدى مظلم ضجر يمل الصوت الآخر .

إننا لا نقدر أن نعرف هل يتركب الشعر من أحلام مزوقة ملفقة ، أو من أخيلة الماضى والذكريات ؟ إن ما نراه فى مقاطيع الشاعر كائنات غير مثبتة ، ليس لها أسماء ولا أوطان ، لا هى أرضية لا هى سماوية ، هى بعض كائنات ، هى عابرات راحلات غريبات ، ظلال ، وجنيات ، لا ندرى هل زوقها الشاعر بحياة الأحلام أو

بالحياة التي قضاها ، ذلك ما لا ندريه ولا يدريه الشاعر . الشعر الرمزي يتولد من هذا الاهتزاز الغير المحسوس ويتم عمله حيث لا تلفيق ولا حقيقة ، ولكن حقيقة ملفقة واحدة هي ابنة الحلم الباطني

على أن هذا الشعر الرمزي في كثير من الأحيان يتخذ له طريقة التعبير المدرسي . وإذا كان تعبيره يظل مائعاً ، وفكرته تبقى فكرة تلقين متحركة هادئة فان الصورة تخرج شيئاً فشيئاً من الضباب الرمزي لكي تتوقع بأشكال موجزة رقيقة ، ولوحات جميلة ، قصور تتألف من ضباب . وحدائق تغرس من أحلام ، حيث يخيل الينا أن يداً مفكرة شالت تماثيل من رخام وأواني من البرونز وطاقة من الزهر . ووردة واحدة ساطعة خافقة .

جول لافورج JULE LAFORGUE

يختلف تأثير شعر « لا فورج » عن تأثير « شعر هنري دي ريني » فهو لا يعمل على أن يحيا في مثل أعلى من البساطة والجمال اليوناني ، لقد غرهشك يائس قاتم تسرب اليه من الشك الرومانتيق وملأ قلبه يأساً . وساعد على ذلك ما ابتلى به من صحة معتلة وحظ أنكد ، لقد كان يطمع في أن يحيط عقله بأسرار هذا الوجود . فدرس كثيراً ، والتهم الفلاسفة التهاماً ولكنه عاد خائباً لأنه لم يجد في هذه التعاليم التي درسها إلا ظلاماً وإبهاماً ومتناقضات ! ورسا في ذهنه أن أقرب هؤلاء الفلاسفة إلى عقله هم من علموا « الجهل الانساني ، والوهم الضروري وانسياق الانسان إلى مقادير عمياء . هؤلاء هم فلاسفة « اللاشعور » والقدرية منهم « هارتمان وشوبنهاور » . العاقل يجرب أن يصل إلى التنسك بشعوره بزوال هذه الأخيلة ، وبتأمله هذا العقل المضطرب اضطراباً أبدياً في هذه الجداول من الكواكب . إن هذا العقل لا يصرفه عن أن يكون شاعرا أي صارف . والشعر - بين الأخيلة الباطلة - هو أقل هذه الأخيلة خداعاً . وربما هبطت أغنية علينا لحظة وهزت حظوظنا البائسة السوداء . يمكننا أن نفكر في نساء نواعم ، لأن هذه الكائنات حسنة . أو أن نستدعي - كما فعل قيني - الأبواق : الأبواق الكئيبة . بشرط ألا نخدع بأوهامها ؛ الشاعر ليس بإله ولا بساحر ولا بكائن يفارق البشر . الشاعر هو موقع ، وموسيقى يحسن التوقيع والضرب على القيثار .

كل الشعراء أرادوا أن يترجموا الشعر ، واختلفوا اختلافاً شديداً في كنه الشعر ، ولكنهم ظلوا على ارستقراطيتهم يحقرون الحقيقة لأنها حقيقة الشعب كما انهم خدعوا بالأوهام البهيجة . أما شاعرنا فهو لا يريد أن ينتقي أوهامه انتقاء . هو يتقبلها كما هي وكما تتمثل له يتقبل منها على السواء ما ينير فيه كآبته وسأمته . وما يذهله عن هذه الحياة في وادي الأحلام . يتقبل منها أوهام الحياة السطحية . والأوهام التي تلتف بالكائنات لتسبر أغوارها وتكشف أسرارها

ان « لافورج » قد هدم قاعدة قوية في الفن هي قاعدة وحدة اللهجة الشعرية ، وأثر تأثيراً كبيرا في بعض شعراء العصر الحاضر

اتباع المدرسة الرمزية

تهاوت على المدرسة الرمزية سهام نافذة من النقد ونوزعت نزاعاً عنيفاً وما كاد القرن التاسع عشر ينصرم حتى فقدت هذه المدرسة مذهبها كمدرسة . ولكنها - مهما ذهب الأمر فيها - فقد ساعدت على خلق أجواء جديدة من الفن والشعر تختلف عن الأجواء التي خلقتها المذاهب المدرسية والابداعية والواقعية . هؤلاء تحروا عن مثلهم الأعلى في دلائل الحياة والأعمال والتجارب العلمية ووضوح الاشكال الفنية . هب علماء وفلاسفة يعلنون أن اليقين الذي حمله العلم إن هو إلا يقين الاصطلاح وأعمال الظواهر أما الحقيقة فلا تزال مكتومة . لم تنجع كل هذه الأسباب في إزاحة الستار عنها . وبهذا بدأ فشل العلم وبفشله فشلت الحقيقة الظاهرة . ولكي نجد الحقيقة سواء كانت الحقيقة الأخلاقية أو الاجتماعية أو الفنية ينبغي لنا أن نفلت من هذا العالم المحسوس الذي لا فائدة ترجى منه إلا الفائدة العملية ، هذا العالم الذي طالما خدعتنا مظاهره وبياناته الكاذبة وإذا كان للحقيقة وجود فهي موجودة في عالم خفي . . . وإنما على الفنان أو المبدع أن يذهب متحرياً عنها في أطواء هذا العالم الخفي .

ولقد كان للمدرسة الرمزية أتباع وأنصار ، اتخذوا الصحف الخاصة والمجلات الخاصة ، يذيعون بواسطتها عن مدرستهم وآثار مدرستهم ، ويردون بمكرهم مكر خصومهم وأكبر هؤلاء الأنصار وأكثرهم ذيوعاً :

غوستاف كاهن : ومن آثاره الشعرية «القصور البدوية» وأغاني الحب ومسكن الجنية وكتاب الصور» ، وهو أول من كتب بلغة الشعر المنثور وجعل للشعر المنثور حدوداً وقواعد ! وظل أسلوبه يغلب عليه الاسلوب المدرسي . وقيمة الرمز في شعره نشأت عن عواطفه التي أراد أن يتغنى بها ، والتي تعبر عن ألوان النفس الناشئة كأنها رغبة محيطة مبهمة أو قلب دفين ! ولكي يعبر عن هذه الالوان المختلفة لجأ إلى الرموز والتعابير المبهمة وكل ما فرضته الرمزية من أنواع التلقين .

و « جورج روداناباخ » الشاعر البلجيكي وهو ممن غلب على أسلوبهم الاسلوب المدرسي برغم ما تناول أسلوبه من معاني الرمزيين ومن آثاره التي تمت بالمدرسة الرمزية « مملكة الصمت »

والحياة المسورة . وهى مقاطيع تحف بها غفوات حالمة وهدآت خفية . ونفوس يؤذيها الضجيج ومناظر قد يزورها الطرب أو الكآبة تتمشى خلالها أخيلة النسيان والموت . ولقد كان لهذا الشعر الناحل المتزهد تأثير كبير .

و « بول فور » الذى أبدع « المسرح الفنى » صاحب « الارانيم » وصاحب طريقة الشعر المنثور التى عاناها كثيرون قبله ، فلم يستطيعوا أن يمرنوا على هذه الطريقة حتى جاء ابن بجدتها والضارب فيها كيف يشاء . ولقد أخضع الايقاع لوحى شعرى حيث تتعالى الصور بدون أن تنفد ، طورا واضحة وتارة سرية محزنة ، فيه شيء من الواقعية يمتزج مع التلقين الرمزى . فتبقى المقطوعة الشعرية معلقة بين خيال الواقع وخيال الاسم كما أن « الايقاع » يعلق بين الشعر والنثر .

« وفرنسيس جامس » صاحب ديوان « من صلاة الصبح إلى صلاة المساء » وانتصار الحياة . يغلب على أسلوبه هذا القتام الرمزى حيث ترى الرمز يدخل فى السر والظل ، ويغيب فى الأحلام . وجامس يرى الشعر - بخلاف غيره - فى الأشياء البسيطة التى يلمحها ، وفى الحظوظ المتواضعة . وتظهر على شعره آثار الفاقة والمسكنة . وها هو ذا يقول :

« إلهى ! دعوتنى من الناس فها نذا جئت !

وكتبت بالكلمات التى ألهمتها أبى وأمى . . .

وقد يسخر القارئ من هذه البساطة فى المعانى . ولكن « جامس » اكتشف ينابيع حية ندية من الشعر . بساطة عميقة مؤثرة . فهو يحب ويجعلك تحب مثله سلامة السريرة والنفوس الشاقة ، والحياة الهادئة الضعيفة للأشياء . والموسيقى الباطنة فى وزنه وصورة حية من صوره وكلمة ملونة .

كل هذا تراه يعبر لك عن هذه الرقة التى لا تلمس ، وعن الجمال الخفى فى كل أثر من آثار المبدع الخلاق .

خليل هنداوى

حديث الأزهار

للكاتب الفرنسى ألفونس كار

زهرة الخشخاش

كنت فيما مضى أرسل عبيرى على الارقين فيرقدون ، ولكن النوم لم يعد كافياً للناس فى آلامهم ، لم يعد الانسان يكتفى بالوسن فهو يطلب الأحلام . لذلك كنت نسياناً فأصبحت أوهاماً .

لقد احتقر الانسان عبيرى المنوم فطمع بدمى المسكر ، فهو يطعن قلبى بالنصال ويسق من جراحى أشباح سلوانه .

لا تكاد زهرتى ترتفع عن التراب حتى أحس بالمسبر الجارح فى قلبى مستنزفاً منه السائل المخدر يسكبه الناس فى أحشائهم فيذهب بالاشباح إلى رؤوسهم .

عند ما يرتشف الانسان كأس دمى تستنبت روحه الاوهام أجنحة ترفعه إلى الأوج فاذا هو روح منعتقة من قيودها تقف لحظة فى برزخ الحيرة ثم ترجع إلى أدراجها إلى الماضى أو تقتحم حجب المستقبل لترفرف على تذكاراتها أو آمالها .

* * *

مضى الزمن الذى كنت التى فيه بذورى إلى الناس فيجدون بمنقوعها الوسن الهادى بعد منهكات الجهود . ذلك زمان كنت فيه مبعث الأحلام الهادئة الجميلة . ذلك زمان كنت فيه أحمل الآمال الباسمة بالايمان . فأقف إلى جنب فراش الأم لأريها سعادة طفلها ، وأحوم حول فراش اليتيم لأريه أمه محنية فوق جبينه تهديه بركتها بقبلة سماوية .

فى ذلك الزمان كنت زهرة التعزية أعيش بسكون وأنقضى بسلام بعد حياة تنيرها بسمات الربيع .

* * *

من هدى الناس إلى دمى يستقطرونه شراباً يقتلهم ويقتلنى ولكن على م أحزن ... أفليس الشاعر أخى ، أفليست أشعاره كدمى كلاهما يقبضان على الروح ويرفعان بها إلى أجواء الخيال .

إن شعر الشاعر ودم الخشخاش كلاهما السم القاتل لمن يجود بهما ولمن يسكر بهما .

* * *

لقد كان الخشخاش جالباً للنوم وكان الشعر منزلا للتعزية فما كلاهما اليوم إلا سيال للسكر والجنون .

(ف . ف)

١٩ - تاريخ العرب الأدبى

للأستاذ رينولد نيكلسون

الجاهلية : شعرها ، وعاداتها ، ودياناتها

ترجمة حسن حبشى



ومهما يكن من أمر صاحب هذه القصيدة فإن أبياتها تنضح بالوثنية، وأسلوبها يدل على ذلك ، كما أن أهميتها القصوى تتضح لنا من أنها أثارت جوته Goethe بعد أن قرأ ترجمتها باللاتينية فقام بطبع ترجمة لها بالألمانية مع نقد جميل للشعر فى « الديوان الشرقى West-Oestricher Divan »[1]

وفى هذه القصيدة[2] نرى الشاعر يصور كيف يلج به الثأر لخاله الذى قتله هذلى ، ويصف بطولة القتيل وخلقه

(١) مما جاء فى كتاب تراث الإسلام (الطبعة العربية أكتوبر ١٩٣٦) فى الفصل الذى كتبه الأستاذ جب عن الأدب العربى قوله : « وتيسر للأدب الشرقى هنديا كان أم عربيا أم فارسيا أن يشغل فى تاريخ الأدب الألمانى فى القرن التاسع عشر حيزا لم يشغله مثله من قبل فى أوربا منذ عهدها بالأدب الإسبانى فى القرون الوسطى وكان أولى الزهر وأينعه فى روضة الغرب كتاب جوته : West oslecher Divan » (ص ٢٠٨ س ٣ — ٨) المترجم

(٢) ذكر المؤلف قبل هذا كلاما ضربنا صفحا عن ترجمته لأنه يشرح فيه لقراء الإنكليزية ما صادفه من صعوبة فى التوفيق بين البحر المديد الذى اتبعه الشاعر العربى وبين البحر الإنكليزى الذى ترجم به الأستاذ نيكلسون القصيدة ليكون قريبا منه فى روحه وموسيقاه . (المترجم)

والغزوة التى قام بها وانتصاره (الشاعر) فى النهاية على خصومه وظهوره عليهم فيقول :

إن بالشِّعب الذى عندَ سَلْعٍ ... لَقتيلا دَمُهُ ما يُطَلّْ
خلَّف العِبْءَ علىَّ وولّى ... أنا بالعِبْءِ له مستقل
ووراءَ الثأرِ منى ابنُ أختٍ ... مَصِعٌ عقدَتُهُ ما تُحَلّ
مُطرِقٌ يَرْشَحُ سَمّاً كما أطْـ ... ـرَقَ أفعى يَرْشَحُ السُّمَّ صِلّْ
خَبَرٌ ما نابَنا مُصْمَئِلٌّ ... جَلَّ حتى دَقَّ فيه الأجل
بزَّنى الدهرُ وكان غَشوماً ... بأبِىٍّ جارُه ما يُذَل
شامسٌ فى القُرِّ حتى إذا ما ... ذَكَتِ الشِّعرَى فبَرْدٌ وظِلّ
يابسُ الجنبينِ مِن غيرِ بؤسٍ ... ونَدِى الكفين شَهْمٌ مُدِلّ
ظاعنٌ بالحَزْمِ حتى إذا ما ... حلّ : حلّ الحزمُ حيث يَحُل
غيثُ مُزْنٍ غامرٌ حيث يُجْدِى ... وإذا يَسطو فليثٌ أبل
مُسبَلٌ فى الحىّ أحوَى رِفَلٌّ ... وإذا يغزُو فسِمْعٌ أزَل[1]
وله طعمان أرْىٌ وشَرْىٌ ... وكِلا الطعمَين قد ذاقَ كل
يركبُ الهولَ وحيداً ولا يَصْـ ... ـحَبُهُ إلا اليمانى الأفل

* * *

وفُتُوٍّ هَجَروا ثم أسرَوْا ... ليلَهم حتى إذا انجابَ حلوا
كلُّ ماضٍ قد تردَّى بماضٍ ... كسَنا البرقِ إذا ما يُسَل
فادَّرَكْنا الثأرَ منهم ولمّا ... يَنْجُ مِ الحيَّين إلا الأقلّْ
فاحتَسَوْا أنفاسَ نومٍ فلمّا ... هوَّموا رُعْتُهم فاشمعَلُّوا[2]
فلَئِنْ فلَّتْ هُذَيلٌ شَباهُ ... لَبِما كان هُذيلاً يَفُلّْ
وبِما أبرَكَها فى مُناخٍ ... جَعْجَعٍ يَنْقَبُ فيه الأظل
وبِما صَبَّحَها فى ذُراها ... منهُ بعدَ القتلِ نَهْبٌ وشَل

* * *

صَلِيَتْ منى هُذيلٌ بِخِرْقٍ ... لا يَمَلُّ الشرَّ حتى يَمَلُّوا
يُنْهِلُ الصَّعْدَةَ حتى إذا ما ... نَهِلَتْ ، كان لها منه عَل
حلَّتِ الخمرُ وكانت حَراماً ... وبلأْىٍ ما ألَمَّتْ تحُل

(١) الرفل : الواسع الثوب الكثير اللحم ، والسمع ولد الذئب (المترجم)

(٢) أى أسرعوا فى الهرب

فاسقنيها ياسوادَ ابنَ عمرو ‏ ‏ ‏ إن جسمى بعد خالى لخَلّ (١)
تضحكُ الضبعُ لقتلى هُذيل ‏ ‏ ‏ وترى الذيب لها يَستَهل
وعِتاقُ الطيرِ تَغدو بِطاناً ‏ ‏ ‏ تتخطاهم فما تستقل (٢)

* * *

ولم تكن الفضائل التى استوعبها العربى عن الشرف معدودة كأنها صفات شخصية فطرية أو مكتسبة ، بل إرثاً ورثه الخلف عن السلف منذ القدم ، ولا بد له من أن يحافظ عليه تماماً حتى يسلمه إلى أبنائه دون أن تشوبه شائبة مَّا ، ولم يكن الأمل ، فى الخطوة بخلود النفس هو ما يحفز الشاعر العربى لأن « يقول القول ويفعل فعال الشرف » ، بل كان الرغبة فى أن يقاسم أسلافه ذكرهم ، وينافسهم صيتهم ، وهو بهذا أبعد ما يكون عن الفلاح الاسكتلندى ، حين يقول فى مثله الدارج « الانسان بشخصه أيّاً كان أصله » لأنه كان ينظر نظرة الشك والريبة إلى هذه الجدارة التى ليس لها أصل مأثور عند الآباء :

وما تَستَوِى أحسَابُ قومٍ تُوُرِّثَتْ
قديماً وأحسَابٌ نَبَتْنَ معَ البقْلِ (٣)

وإن الحسب عندهم أشبه بحصن حصين قد جد فى إقامته الآباء للأبناء أو كجبل شامخ يضرب بقنته فى أجواز الفضاء ، يرتد عنه مهاجموه بالفشل دون أن ينالوا منه شيئاً (٤) ، وكان الشعراء يعرفون جيداً المفاخر والمثالب ، فيتشدقون بالأولى بشرف أجدادهم وكرم أرومتهم ، ويتخذون الثانية أداة ينالون بها من أعدائهم دون رعاية أو اهتمام بقواعد الأدب والحشمة .

* * *

لقد وجهت عنايتى أن أورد فى هذا المجال بعض الصفات الخاصة للشعر للعربى إذا ما قورن بالشعر العبرى أو الفارسى أو الانكليزى ، ولكن لما كان إيراد الأمثال ذا جدوى غير منكورة فإنى أبدأ حالا بالتكلم عن القصائد الشهيرة بالمعلقات

(١) كان من عادة العربي إذا قُتل له قتيل ألا يشرب الخمر أو يمس النساء حتى يثأر له .

(٢) الحماسة ص ٣٨٢ وما يليها .

(٣) الحماسة ٦٢٩

(٤) قارن هذا بما سيرد بعد قليل فى معلقة الحارث

التى تحتل مكانة سامية ، وذروة رفيعة فى الأدب العربى

* * *

الأرجح أن كلمة معلقة (١) قد اشتقت من قولهم « علق » أى الشىء النفيس الثمين العالى المستوى . إما لأن الانسان يتعلق بها تعلقاً شديداً ، أو لأنها تعلق فى مكان شريف أو بين واضح كبيوت المال أو فى خزائن عامة (٢) ، وعلى مر الزمن تنوسى المدلول الحقيقى لكلمة معلقة ، وأصبح من الضرورى ايجاد تفسير مقبول منصوب لها . وهنا ظهرت الخرافة التى أصبحت فيما بعد مألوفة لطول تكرارها ، وكثرة استعمالها ، والتى تزعم أن تسمية المعلقات بهذا الاسم ، راجعة لتعليقها بأستار الكعبة تقديراً لفضلها الذى قضى لها به المحكمون فى عكاظ على مقربة من مكة ؛ حيث يجتمع الشعراء متنافسين فى انشاد أروع ما دبجته قرائحهم ، وأنها كانت تكتب بماء الذهب ، على القباطى (٣) الواردة من مصر قبل تعليقها على الكعبة .

« يتبع »

(١) إن أحسن طبعة للمعلقات هى تلك التى نشرها سيرشارلز ليل سنة ١٨٩٤ (طبعة كلكتا) وسماها A Commentary on Ten Ancient Arabic Poems وهى تشمل إلى جانب المعلقات السبع المتفق عليها ثلاثة قصائد أخريات للأعشى والنابغة الذبيانى وعبيد بن الأبرص ، كما ترجم تلك خمس معلقات (مسقطا معلقتى امرىء القيس وطرفة) . وأرفق بها شرحا بالألمانية فى Sitzungsbevichte der kais. Akad. Der Wissenschaften in Wien, Philo. Histor. Klasse, Vols: 140-144 (1899-1901).

وتلك إلى حد بعيد أمتع ترجمة للباحثين والطلاب ، وليست هناك فى النثر الانكليزى أية ترجمة مقنعة ، ولكنى أشير على القارىء بمراجعة الترجمة الشعرية الانكليزية التى بلغت الغاية فى الجمال والروعة وإن يكن فيها شىء قليل من التصرف وهى التى نظمتها لادى أن بلنت Anne Blant ومستر ولفرد سكاون بلنت وسماها : The LevenGolden Odes of Pagan Arabia (London 1903)

(٢) راجع مقدمة سيرشارلز ليل لكتابه An Cient Arabian Poetry وقد اقترحت عدة تفسيرات أخرى نحو « القصائد التى كتبت بالاملاء الشفهى » كما يقول فون كريمر ، أو « الأولى المذهبات » كما يسميها أهلوارت ، أو « الاسماط » كما لو كانت لآلىء مدلات من قلائد كما يدعوها أوجست موللر

(٢) يظهر أن الاعتقاد بأن المعلقات قد كتبت بماء الذهب ناشىء عن الخطأ فى فهم اسم « المذهبات » (بسكون الذال وفتح الهاء) أو المذهبات (بفتح الذال وتشديد الهاء المفتوحة) أى القصائد المكتوبة بالذهب ، وهو الاسم الذى يطلق عليها أحيانا نظرا لفخامتها ، كما هو الحال عند الاغريق الذين أطلقوا اسم « خراسيا أى Khrousia Epi » على قصيدة تنسب زورا إلى فيثاغورس أما القول بان بعضا من المعلقات قد أنشد فى سوق عكاظ فهذا أغلب ما يحتمل بل ما قد تأكد بخبرته بشأن ما كان من معلقة عمرو بن كلثوم (الأغانى ج٩ ص٢٢)

لمحة ...!

للسيد عمر أبو ريشة

أوقفي الركب يا رمال البيد إنه تاه فى مداك البعيد
ظمئت نوقه وجف فم الحا دى وغصت لهاته بالنشيد
والأشداء يلهثون كخيل الـ غزو عادت من يومها المشهود
عصفت فى جفونهم ريحك الهو جاء والشمس عربدت فى الخدود
والصبايا من الهوادج ينظر ن إلى الأفق نظرة المفئود
ليس يبصرن منك غير هضاب فى هضاب مبعثرات الحدود
غابت الشمس يا رمال. وهذا الـ ركب فى قبضة العياء الشديد
وخبا الليل يا رمال وهذا الـ ركب أخته وطأة التسهيد
فهوى فاقد الرجاء يرى المو ت مشيحاً بمنجل من حديد
فتراءت إليه نار على البعـ ـد فكانت إيماءة للشريد
فسرى فى سنائها فاطلت خلفها مكة الفخار التليد
يا عروس الرمال يا قبس التا ئه فى مهمه الضلال المبيد
أمن الركب فى جمالك فرديـ ـه إلى ذكريات تلك العهود
يوم أرخى على جوانبك الوحـ ـى جناحين من سماء الخلود
حاملا آية النبوة ما بيـ ـن شفاه علوية التأييد !!
صبّها قبلة على فم طفل قرشى النجار سامى الجدود !
وحواليه من حمام الفرادي س حسان مرنحات القدود
ساحبات بيض البرود كما لو جمد النور فوق تلك البرود
يتزاحمن واثبات ويلثمـ ـن من الشوق مبسم المولود !
فاذا بالسماء تهمى تسابيح وتدوى أصداؤها فى الوجود
وإذا الكون بعد عيسى تعرّى نصب عينى محمد من جديد !!

***

درج الطفل والهداية تحبو ه بتاج من السناء فريد
«وبحيرا» فى الدير يضرب فى النا قوس بشرى بالسيد المنشود
والنوابات من قريش سكارى فى هوى الجاهلية العربيد !
هتكت كبرياؤهم سنن العقـ ـل وصالت بشرعها المردود
كم بنات لم تنفطم وأدتها كف باغ على القضاء عتيد
كم وراء الجدران فى الكعبة العصـ ـماء من عابد ومن معبود
جلجلت صرخة النبي فردّت رجع أصدائها أعالى النجود
وأشاحت يسراه بالمعول الصلـ ـد ويمناه بالكتاب المجيد !!
فتهاوت تلك الصفوف من الأصـ ـنام عن أوج عرشها المعقود
وتبارت - الله أكبر تعلو من شفاه المؤذن الغريد !!!

***

أخذت غضبة البداوة تخبو بعد إعنات ضلة وجحود
إنها النفس لا تبدل طبعا ألفته فكيف نفس الحقود
ومن الصعب أن يشاهد أعمى قبس الحق فى الليالى السود
يوم «بدر» فض النزاع وبث الـ رعب فى كل أشهب صنديد
فقريش مغلوبة وأبو سفـ ـيان فى شبه رجفة الرعديد
والميامين فى المدينة يطوو ن سيوف السلام طى الغمود
فأتم النبي آيته الكبرى على شعبه الكريم الودود
وانطوت بعدها الهيولى فثارت فتنة فى النفوس ذات وقود
وتلاشت كأنها حلم الذعـ ـر بجفن المسهد المكدود !!
الفجاءات كم تزلزل عزماً وترد الرشيد غير رشيد !!

***

دفقت موجة الهدى تغسل الشر ك وتروى النفوس بالتوحيد
وتبث الوئام والحب والرحـ ـمة ما بين سيد ومسود
مذهب ضجت الأعاجم منه وتعاموا عن شرعه المحمود
ورأوا فيه ما يدك عروشاً شيدوها بالظلم والتهديد
فرمت بالكتائب الخرس «روما» وبأبطالها الغزاة الصيد
وطغى الهول والكتائب ماجت فى خضم من القنا والبنود
فاطلت تلك الفلول من العر ب بعزم النبوة المشدود
وانحنت فوق ضمّر تعلك اللجـ ـم وتنزو مجنونة فى الصعيد !
وأغارت ترمى الفوارس رمياً وتحز الوريد إثر الوريد
كلما انهار حائط من جنود أتبعته بحائط من جنود

وضفاف «اليرموك» ترسل منها
زمزمات الحداء لابن الوليد !!

جولة ترعف الصوارم فيها   وتصيح الأكف هل من مزيد
جولة كفنت بها الروم حلماً   بين أنقاض صرحها المهدود !
وكأن اندحارها لم يردّ «الـ   ـفرس» عن نشر بغيها المعهود
سخّرت كل فيلق كسروى   لم يذق قبل نكبة التشريد !
مزقته فى القادسية تلك الـ
بيض والسمر فى أكف الأسود
إن طود الرمال تحمله الريح   وتذريه فى الفضاء المديد

***

بسطت كفها الهداية والشر   ق تفيّا بظلها الممدود
رافعاً مشعل الحضارة والغر   ب صريع فى غفوة من جمود
إن فى الشام من معاوية الـ   ـسمح بقايا من الدهاء السديد
وببغداد مسحة من نعيم   تتغنى بذكريات «الرشيد»
وبغرناطة من الملك النا   صر آثار روعة «للنشيد»
أمة يعربية تركت فى   مسمع الدهر آية التمجيد؟
إنما عقها البنون فزجوا   بالمروءات فى بطون اللحود
أسكرتهم لذائذ الترف الأهـ   ـوج عن يقظة القضاء العنيد
وتلوّت ما بينهم تنفث الـ   ـسُمّ أفاعى حفائظ وحقود !
وتناسوا ما بثه السيد الأعـ   ـظم من سنة الوئام الأكيد
وخبت نارهم وصُبّت عليهم   عاصفات التعذيب والتنكيد
فاذا جبهة الشموخ لطيم   تتنزى بالجرح عند السجود
وانتهت سيرة الجدود الينا   فجررنا القيود إثر القيود
والتفتنا فلم نجد غير مُلك   مزقته أصابع التبديد
ونهدنا للذود عنه ولكن   ما حملنا غير الإباء الحميد !
ورجعنا فكم جريح كئيب   يتلوّى وكم قتيل شهيد !!
ياعروس الرمال يا قبس التا   ئه فى مهمه الضلال المبيد
نحن فى هذه البلاد كذاك الـ   ـركب غشى فى طالع منكود
أنظرى فالجموع شاخصة الأبـ   ـصار ترنو إلى ضياك الوحيد
فامددى الكف للكرام فغبن   أن تعيش الكرام عيش العبيد !

(حلب)   **عمر أبو ريشة**

هكذا قال زرادشت

للفيلسوف الألمانى فردريك نيتشه

ترجمة الأستاذ فليكس فارس

الطفل والزواج

لى سؤال أخصك به لأسبر أعماق روحك ياأخى :

— أنت فى مقتبل العمر وتتمنى أن يكون لك زوجة وولد، ولكن قل لى ألست الرجل الذى يحق له هذا التمنى؟ أأنت الظافر المنتصر على نفسه ، الحاكم على حواسه، السائد على فضائله ؟ أم أن تمنيك هذا ليس إلا شهوة حيوان أو خشية منفرد أو اضطراب من قام النزاع بينه وبين نفسه ؟

إن ما أريده منك هو أن تتوق بانتصارك وحريتك إلى التجدد بالولد . إذ عليك أن تقيم الأنصاب الحية لانتصارك وحريتك، فترفع هذه الأنصاب إلى ما فوق مستواك . وهل بوسعك أن تفعل إذا لم تكن متين البنية من رأسك إلى أخمص قدميك ؟

ليس عليك أن ترسل سلالتك إلى الأمام فحسب، بل عليك بخاصة أن ترفعها إلى ما فوق . فليكن عملك فى حقل الزواج منصبًا إلى هذه الغاية

عليك أن توجد جسداً جوهره أنقى من جوهر جسدك ليكون حركة أولى وعجلة تدور لنفسها على محورها، فواجبك إذاً إنما هو إبداع من يبدع

ما الزواج فى عرفى إلا اتحاد إرادتين لايجاد فرد يفوق من كانا علة وجوده . فالزواج حرمة متبادلة ترسو على احترام هذه الارادة

لكن هذا معنى زواجك وحقيقته ، أما مايدعوه الدخلاء الأغبياء زواجاً فامر أحار فى تصريفه؛ فما هو إلا مسكنة روحية يتقاسمها اثنان ، ودنس يتمرغ به اثنان ، ولذة بائسة تتحكم فى اثنين . ولكن الدخلاء يرون فى مثل هذا الزواج رباطاً عقدته السماء.

وما أنا بالمرتضى بمثل هذه السماء ، سماء الدخلاء أطبقت

شبا كها عليهم ، تبًا لها ، وسحقاً لمثل هذا ، الاله الذى يتقدم متراجعا ليبارك اثنين لم يجمع هو بينهما

لا يضحكنكم هذا الزواج ، فكم من طفل من حقه أن يبكى على أبويه

رأيت رجلا وقورا فحسبته بالغاً من النضوج ما يدرك به معنى الأرض ، ولكننى رأيت امرأته بعد ذلك فلاحت لى الأرض كأنها ماوى المجانين . أود لو تميد الأرض بى عند ما أرى رجلا فاضلا يتخذ له زوجة حمقاء

من الناس من يتجرد كالأبطال سعياً وراء الحقائق ، فلا يلبث حتى يصطاد رباطاً مزيفاً يدعوه زواجاً . ومنهم من اشتهر بحذره فى علاقاته وبصرامته فى اختياره ، فاذا هو بين ليلة وضحاها قد أفسد حياته ووقف يدعو هذا الافساد زواجا . ومنهم أيضا من كان يفتش عن خادمة لها فضائل الملائكة ، فاذا هو ينقلب فجاة خادما لامرأة وقد حق عليه أن يتصف هو بالفضائل الملائكية

فتشت فى كل مكان فما رأيت إلا مشترين يقلبون السلع وعيونهم تتدفق مكراً ، ولكن أمكر هؤلاء الناس لا يتوصل فى آخر الأمر إلا إلى ابتياع هرة يدسها فى جلبابه

إن ماتدعونه عشقاً إنما هو جنون يتتالى نوبة بعد نوبة حتى يجئ زواجكم خاتماً هذه الحماقات بالحماقة المستقرة الكبرى . ويا ليت حب الرجل للمرأة وحب المرأة للرجل كانا إشفاقا يتبادله إلهان يتألمان ، ولكن هذا الحب لا يتجلى فى الغالب إلا تفاهما بين إحساس حيوانين . وما خير الحب لو تعلمون إلا تحول واضطرام فى ألم وخشوع ، إنْ هو إلا المشعل ينير أمامكم مسالك الاعتلاء . وسياتى يوم يتجه فيه حبكم إلى مقر أبعد وأرفع من مستقر ذاتكم ، لقد بدأتم بتعلم الحب ، لذلك ترتشفون الآن المرارة الطافية كالحب على كأسه

إن فى كأس كل حب إطلاقا وحتى فى كأس أرقى حب مرارة لابد لكم من تجرعها ؛ وهذه المرارة هى التى تنبه فيكم الشوق إلى الانسان الكامل وتلهب فيكم الظما إليه ، أيها المبدعون . إذا كان هذا الظما هو الذى يدفع بك إلى طلب الزواج يا أخى ، وإذا كنت تشعر بشوقك يندفع كالسهم نحو الانسان الكامل ، فانى أقدس إرادتك وأقدس زواجك

هكذا تكلم زارا . . .

تخير الموت

كثير من يتاخرون فى موتهم ، وكثير من يبكرون . فاذا قال قائل للناس بالموت فى الزمن المناسب ، رفعوا عقيرتهم مستغربين . وزارا يعلم الناس أن يموتوا فى الزمن المناسب . ولكن أ َ لمن يعرف الحياة أن يتخير الموت فى أوانه ؟

أفما كان خيراً للدخلاء على الحياة لو أنهم لم يولدوا . ولكن هؤلاء الدخلاء يريدون أن يولى الناس أهمية كبرى لموتهم ، وكم من نواة تباهى بانها كسرت وهى جوفاء . . .

إنهم يعلقون أهمية على الموت لأنهم ماعرفوا بهجة الموت ، فالناس لم يعرفوا حتى اليوم كيف يقدسون أبهج الأعياد . ولسوف انبئكم بالموت الذى يقدس ، الموت الذى يدفع الأحياء ويجتذبهم بحوافزه وآماله . إن من أكمل عمله ياتى ظافراً وحوله من يحفزهم الأمل وتنطوى فيهم الأمانى . تعلموا أن تموتوا هكذا ، ولكن اعلموا أن لا ظفر لمن يموت إذا هو لم يبارك ما أقسم الأحياء باتمامه

تلك هى الميتة الفضلى ، تليها فى المراتب ميتة من يسقط فى المعركة وهو ينشر عليها عظمة روحه . غير أن ما يحتقره المجاهدون والظافرون على السواء إنما هو ميتتكم الشوهاء التى تزحف لصاً وتتقدم آمرا مطاعا

ما أجمل ميتتى إذا أنا تخيرتها فجاءتنى لأننى أطلبها

ولكن متى يجدر بالانسان أن يطلب الموت ؟

إن من يتجه إلى مقصد فى الحياة وله وريث ، وجب عليه أن يتمنى الموت فى الزمن المناسب لغايته ولوريثه ، لأنه يأنف حرمة لهما من أن يلق بالأكاليل الذابلة على هيكل الحياة

انى لا أريد أن أحبك الخيوط وأنسحب إلى الوراء كمن يفتلون الحبال .

من الناس من لا يتجاوزون بأعمارهم الحد اللائق بالحقائق والظفر ، وخليق بالفم المجرد عن أسنانه ألا يتناول ببيانه جميع الحقائق . على الطامحين إلى الظفر أن يودعوا الأمجاد فى الزمن المناسب ليتمرنوا على فن الرحيل عن الدنيا فى الزمن المناسب أيضاً ، ومن واجب المرء أن يتوقف عن عرض نفسه للآكلين عند ما يكفون عن تذوقها ، ولا يعرف هذه الحقيقة إلا من يود الاحتفاظ بمحبة من حوله .

ولكن من الأثمار كالتفاح من تقضي طبيعته الحامضة عليه أن ينتظر النضوج إلى آخر أيام الخريف، فاذا هو مائل للنظر باصفرار الشيخوخة وتجاعيد أساريرها.

ومن الناس من يدب الهرم إلى قلوبهم أولا، ومنهم من يدب الهرم إلى عقولهم، ومنهم من يشيخون فى ربيع الحياة، غير أن من يبلغ الشباب متاخراً يحتفظ بشبابه أمداً طويلا.

ومن الناس من ضلوا السبيل فى حياتهم، فاضاعوا عمرهم؛ فعلى هؤلاء أن يعملوا على بلوغ التوفيق فى موتهم على الأقل.

وهنالك أثمار لا تنضج لأنها سهراء فى الصيف ولكنها تبقى معلقة باغصانها لأن جبنها يصدها عن السقوط. وهكذا نرى فى العالم أناساً يلتصقون التصاقا باغصانهم، فهل من عاصفة تهب على الشجرة لتسقط ما عليها من أثمار تهرأت ورعى الدود قلبها؟ ليتقدم دعاة الموت العاجل وليهبوا كالعاصفة على دوحة الحياة، غير أنني لا أرى غير دعاة للموت البطىء يعظون بالصبر واحتمال كل مصائب الارض.

انكم تدعون إلى مكابرة الارض ومجالدتها، أيها المجدفون والارض صابرة عليكم صبرها الجميل.

والحق أن ذلك العبراني الذى يمجده المبشرون بالموت البطىء قد مات قبل أوانه، ولم يزل جم غفير يعتقد بان ميتته المبكرة كانت مقدورة عليه

وما كان هذا المسيح العبراني قد عرف إلا دموع قومه وأحزانهم وكيد أهل الصلاح والعدل، لذلك راودته فجأة شهوة الفناء.

ولو أنه بقى فى الصحراء بعيداً عن أهل الصلاح والعدل لكان تعلم حب الحياة وحب الأرض، ولكان تعلم الضحك أيضاً.

صدقوني، أيها الإخوة، إن المسيح قد مات قبل أوانه، ولو أنه بلغ العمر الذى بلغت، لكان جحد تعاليمه، وقد كان له من النبل ما يكفيه لاقتحام العدول عنها. ولكنه لم يبلغ النضوج، ولم تبلغه المحبة فى الشباب، فكره الناس وكره الأرض. وهكذا بقيت روحه مثقلة ولم ينشر جناحه المهيض [1]

إن فى الرجل من الطفولة ما ليس فى الشاب، فالرجل الناضج أقل حزناً وأقدر على فهم الحياة والموت، لأنه يشعر بحريته للموت وبحريته فى الموت، وإذا امتنع عليه أن يثبت شيئاً أنكره.

حاذروا أن يكون موتكم تجديفاً على الأرض والإنسان أيها الصحاب. تلك هى النعمة التى استجديها من وداعة روحكم ليرسل فكركم وفضيلتكم آخر أشعتهما فى احتضاركم كما ترسل الشمس الغاربة آخر أنوارها على الأرض، وإلا فان ميتتكم ستكون فاشلة. إننى هكذا أريد أن أموت لتزداد حبكم للأرض من أجلى، أيها الأصحاب. أريد أن أعود إلى الأرض التى خلقتُ منها لأجد الراحة فى احضانها

لقد كان زارا يرمى إلى هدف وقد أطلق سهمه الآن فارموا إلى هذا الهدف بعدى، لأنى من أجلكم أطلقت سهمى الذهبى. فما أشتهى شيئا إشتهائى أن أراكم تطلقون سهامكم الذهبية أيضاً، ولسوف أبقى على الأرض قليلا لأمتع عينى بهذا المشهد، فاغتفروا الى هذا التخلف إلى حين

هكذا تكلم زارا...

(١) يعترف زارا بان عيسى عرف دموع الشعب المظلوم وغطرسة من يدعون الصلاح والعدل، فماذا يراد منه أن يعرف بعد، وليس من قضية اجتماعية تخرج عن حدى دمعة الضعيف وكيد المستقوين فى الحياة.

كان يريد زارا أن يبلغ عيسى ما بلغه هو من العمر ليجحد تعاليمه ويطلق جناحى نفسه فيحب الانسان والأرض، فهل بلغ أحد من مصلحي الانسانية «باعتبار القضية الاجتماعية مستقلة جدلا عن المسألة الروحية» ما بلغه العبراني والعربي بعده من حب الانسانية والتضحية فى سبيل اصلاح الحياة.

وهل لنيتشه أن يدعى أنه أتى بشىء جديد فى فلسفته عند تصويره مبادىء الحياة، أفليس كل ما أصاب فيه مستمدا مما أوحي الى رسل الله وأنبيائه الأطهار، أفليس كل ما ضل فيه ناشئا عن محاولته الاستغناء عن أنوار هذا الوحى...

القصص

من القصص العربي

حديث سمر

للأديب محمد فهمي عبد اللطيف

على بساط من رمل الصحراء الأحمر ، وفي ثنية من ثنايا الجبل السامق نحو السماء ، وفي جو رخاء يتموج في جوانبه نسيم العشية البليل ، أخذ القوم مجلسهم كالعادة يسمرون ويتفكهون ! انهم فتية شبوا في ظلال الخفض والرفاهية ، لم يثقلهم من الدهر هم ، ولم يشغلهم من الحياة شاغل ، فكلهم في بيته سليل المجد ، وربيب النعمة وأخو الفراغ والجدة . وكانوا من العمر في طور الشباب تغمرهم الأماني الواسعة وتستخفهم الأحلام اللذيذة ، فالدنيا ما زالت في نظرهم حلوة خضرة ، تتراءى لهم كالعروس قد جلتها يد الماشطة الصناع ، فكلها اغراء وكلها فتنة ، فتمردوا على العشيرة ، وخرجوا على المجتمع ، وجمعوا شملهم بالصداقة ، وأقاموا الاخاء فيهم مقام القرابة ، وشردوا عن أهلهم إلى البيداء ، حيث مجال الحرية الواسع ومراد النظر السادر ، وميدان الركض الفسيح !

وكان من عادة القوم أن يسمروا في بيدائهم ، وكانوا يجرون في سمرهم على نظام متبع ، وحياة رتيبة ، فهم في كل أمسية حول واحد منهم يسرى عنهم بالنادرة البارعة ، ويفكههم بالملحة الشاردة ، وكثيرا ما ينثنى بهم نحو الماضي المنصرم ، فيقص عليهم من ذكرياته الحلوة الطيبة ، ومصادفاته الغريبة

وها هم أولاء قد أخذوا مجلسهم على عادتهم في نظام واحد وأنصتوا . انتصب ذاكر منهم كان عليه حق الجماعة ، ومن واجبه « حديث السمر » في تلك الليلة فقال : لقد انحدرت مع قومي فيما سلف من الزمن إلى بغداد ، فاكترينا داراً شارعة على أحد الطرق المعمورة بالناس ، وكنا في عيشنا نجرى على طبيعة الدهر من الرخاء والبؤس ، فرة يغمرنا اليسر والرغد وطوراً يشملنا العسر والفاقة ! لله تلك النفوس الطيبة يا إخوان ؛ لقد كنا لا ننكر أن تقع مؤنتنا على واحد منا اذا أمكنه ؛ ولقد يبقى الواحد فينا لا يقدر على شيء فيقوم به أصحابه الدهر الأطول ، وكنا اذا أيسرنا أكلنا من الطعام ألينه ، وانحدرنا إلى أسفل الدار ، ننتهب اللهو ، ونهتاج العواطف بالطرب ، فاذا ما عدمنا ذلك انصرفنا إلى غرفة تتمتع منها بالنظر إلى الناس ، ولكن لا أعرف أن النبيذ خلا من أيدينا على أية حال .

فانا لفي يوم من الأيام ، صادفنا فيه افتقار القوت ، وسعدنا منه بوفرة النبيذ ، واذا بفتى يطرق علينا الباب طرقاً ، فلما صعد إلينا بعد الأذن ، ألفيناه حلو الوجه ، سرى الهيئة ، ينبيء رواؤه عن الخير ، ويدل مظهره على النعمة ، ابتدأنا بالتحية واستمر يقول : لقد سمعت بمجتمعكم ، وحسن منادمتكم وصحة ألفتكم ، وعلمت كأنما أدرجتم في قالب واحد ، فاحببت أن أكون واحداً منكم فلا تحتشمونى ، وخذونى باوضاع الأخوة لا بواجب الضيافة ، فكنا في أنس بلقياه ، ونشوة من حديثه ، ولكنا كنا أيضاً في هم وفكر من تدبير القوت له والحصول على الزاد الواجب لغدائه .

ولم يمض كثير حتى أشار الفتى إلى غلامه فوضع بين أيدينا سلة خيزران فيها طعام المطبخ من جدى ودجاج وفراخ ورقاق وأشنان ومحلب وخلة ، وأجبنا صاحبنا إلى ما طلب من حق الأخوة فلم نحتشم طعامه فخططنا فيه ، ثم أفضنا في الشراب ، وأفضنا في الحديث ، وانبسط الفتى معنا في الكلام ، فاذا به أحلى خلق الله إذا حدث ، وأحسنهم استماعاً إذا حدث ، وأمسكهم عن ملامة إذا خولف . ثم أفضينا منه - على طول المقام - إلى أكرم محالفة ، وأجمل مساعدة ، وكنا ربما امتحناه بأن ندعوه إلى الشيء يكرهه فيظهر لنا أنه لا يحب غيره ، نطالع ذلك في إشراق وجهه ، وانبساط أساريره ، فصرنا نغنى به عن حسن الغناء ، وشغلنا بأخباره وآدابه ، وشغفتنا نوادره وأماليحه ، ومع ذلك فما وقفنا على اسمه ،

ولاحققنا نسبه ، وإنما عرفناه بأبى الفضل ، وكنا ندعوه بذلك

وجلس فى يوم يطرفنا بنوادره ويقص علينا شيئاً من تاريخه فقال : ألا أخبركم بم عرفتكم ، ولماذا آثرت صحبتكم ؟ قلنا : إنا لنحب ذلك ونطمع فيه ، قال : لقد أحببت جارية فى جواركم ، فشغفت نفسى حبا ، وتدله قلبى فى هواها فكنت أجلس فى الطريق ألتمس اجتيازها فاراها ! ودمت على ذلك حتى أخلقنى الجلوس على الطريق ، وأنكرت من نظرات السابلة ، ورأيت غرفتكم هذه ، ووقفت على خبركم فى العيش وأخذكم بالائتلاف والمساعدة ، فكان الدخول فيما أنتم فيه أسر عندى من تلك الجارية !

فقلنا : هون على نفسك يا ابن العم ، وتمن فى تحقيق مأربك ، وسنجد فى اختداع الفتاة حتى تصير اليك ! فقال : حسبكم ياإخوان : إنى والله على ما ترون منى من شدة الشغف والكلف بها ما قدرت فيها حراماً قط ، ولا تقديرى إلا مطاولتها ومصابرتها إلى أن يمن الله بثروة فأشتريها ، وبغير هذا لا يكون الوصول اليها منى على بال .

وأمضى الرجل فى أخوتنا شهرين ، فكنا فى اغتباط بقربه ، وأنس من صحبته ، ثم خالسنا الفراق على غفلة فنالنا بذلك ثكل ممض ، ولوعة مؤلمة ، وما كنا نعرف له منزلا فنلتمسه ، ولا باباً فنطرقه . فوالله لقد كدر علينا بعده ، بقدر ما طاب لنا بقربه ، وجعلنا لا نرى سروراً ولا غما إلا ذكرناه لأفضال السرور بصحبته وحضوره ، والغم بمفارقته وغيابه ، فكنا فيه كما قال الشاعر :

يذكرنيهم كل خير رأيته وشر ، فما أنفك منهم على ذكر

وتصرمت على غيابه عشرون يوماً وكأنها الدهر ، وما لنا مطمع فى لقياه ثانية ، فان فترات الصفو محدودة ، والحياة ضنينة فى إرجاع ماكان ، فبينا نحن نجتاز الرصافة يوماً إذا به يطالعنا فى موكب نبيل ، وزى جميل ، وما أبصر بنا حتى انحط عن راحلته وانحط غلمانه ، وإنى ما زلت ألمحه فى أعطاف الماضى وهو مقبل نحونا فى لهفة يقول : والله يا إخوانى ماهنا لى بعدكم عيش ، ولا طاب لى أنس ، ولا عرفت فى نفسى معنى الصفو ، ولست أماطلكم بخبرى فانى أتبين فيكم اللهفة إلى ذلك فميلوا بنا إلى المنزل وهو قريب ، فملنا معه عن رغبة ، ولما تم بنا المجلس قال : لقد آن لى أن أكشف لكم عن نفسى ! أنا العباس ابن الأحنف وطبعاً سقط لكم شىء من أمرى ، وكان من خبرى بعدكم أنى تركتكم أطلب منزلى لحاجة ، فاذا بالشرطة فى طلبى ، وفى كثير من السرعة مضوا بى إلى دار الخلافة ودارة الملك ، فصرت إلى يحيى بن خالد فقال لى : ويحك يا عباس ؛ إنما اخترتك من ظرفاء الشعراء لقرب ماخذك ، وحسن تاتيك ؛ وإن الذى ندبتك فى شأنه لجليل ، فانت أعرف بخطرات الخلفاء ، وإنى أخبرك أن « ماردة » هي الغالبة على أمير المؤمنين اليوم ، وقد جرى بينهما عتب ، فهى بدل المعشوق تأبى أن تعتذر ، وهو بعز الخلافة وشرف الملك يتعالى على ذلك . فقل شعراً يسهل عليه سبيل الوصل ، ويقرب له شقة المعاودة . ثم اطرحنى إلى غرفة خالية ، وقدم القرطاس والدواة ، وقال هيا يا عباس ! !

ولا أكتمكم يا إخوان ، لقد شرد منى الذهن ، وتبلد الفكر ، فتعذرت على كل عروض ، ونفرت عنى كل قافية ، والرسل فى كل فترة تعتبنى ، والأمير يستحثنى ، فما زلت أحاول وأداول حتى انفتح لى شىء فجئت باربعة أبيات رضيتها إذ وقعت صحيحة المعنى ، سهلة اللفظ ، ملائمة لما طلب منى ، وأخبرت عنها الوزير فقال فى لهجة المستعجل : هاتها فنى أقل منها مقنع . وفى ذهاب الرسول ورجوعه قلت بيتين من غير الروى ، ثم كتبت الأبيات الأربعة فى صدر الرقعة وعقبت بالبيتين فقلت :

العاشقان كلاهما متغضب وكلاهما متوجد متعتب
صدت مغاضبة وصد مغاضباً وكلاهما مما يعالج متعب
راجع أحبتك الذين هجرتهم إن المتيم قلما يتجنب
إن التجنب إن تطاول منكما دب السلوله وعز المطلب

ثم كتبت تحت ذلك :

لابد للعاشق من وقفة تكون بين الهجر والصرم
حتى إذا الهجر تمادى به راجع من يهوى على رغم

فدفع يحيى بالرقعة إلى من حملها إلى الرشيد ، فلما وقف عليها قال : والله مارأيت شعراً أشبه بما نحن فيه من هذا ، والله لكأنى قصدت به قصداً ، ثم أخذ يعاود قراءتها وهو يقول : نعم ! نعم ! راجع من يهوى على رغم ، أى والله أراجع على رغمى ، لقد تمادى الهجر فلا بد أن أراجع ، هات ياغلام النعل ، ونهض فوصل ما انقطع

« البقية فى ذيل الصفحة التالية »

البريد الأدبي

العالم الاسلامى اليوم

اطلعنا فى بعض الصحف النمسوية الأخيرة على خلاصة آراء ومحاضرات يذيعها الدكتور يوليوس جرمانوس المستشرق المجرى فى الاسلام والعالم الاسلامى الحاضر ؛ وقد جاء الدكتور جرمانوس إلى مصر منذ عامين وقضى نحو أربعة أشهر فى تعلم اللغة العربية وحج إلى مكة (لأنه يعتنق الاسلام) ، ثم عاد إلى وطنه يلقى المحاضرات ويكتب المقالات العديدة عن العالم الاسلامى ، ويعلن فى كل فرصة أن أحداً لم يوفق مثل توفيقه إلى دراسة اللغة العربية وشئون العالم الاسلامى قاطبة . بيد أن الدكتور يبدى فى معظم الأحيان آراء لا تخرج فى جملتها عما نسمعه عن كثيرين غيره زاروا البلاد الاسلامية زيارات طائرة ، ثم زعموا أنهم يعرفون من أمرها ومن حاضرها ومستقبلها كل شىء ، فهو مثلا يقول عن اللغة العربية إنها تعتبر بالنسبة إلى اللغات (أو اللهجات) التى تتكلم بها الشعوب العربية مثل اللاتينية بالنسبة إلى اللغات الرومانية التى نشأت عنها ، وهذا تشبيه هو أبعد الأشياء عن الحقيقة لأن اللغة العربية لم يصبها فى أى عصر من عصور الركود ذلك الموت الذى اصاب اللاتينية ولأنها تكاد تكون بشكلها المصقول لغة الحديث العادى فى الطبقات المستنيرة بالبلاد العربية ، ثم يقول عن الاسلام انه أى الاسلام لا يجوز اليوم نهضة ما ، وإنما الشعوب الاسلامية هى التى تجوز مثل هذه النهضة ، وأن الشباب فى جميع العالم الاسلامى يتأثر أشد التأثر بمبادىء مصطفى كمال واصلاحاته ، وأن مصر وسوريا والعراق وغيرها من الأمم الاسلامية ستسير فى أثر مصطفى كمال وتنهج منهجه ؛ والدكتور جرمانوس يخطىء فى هذا الرأى أشد الخطأ ، فقد أدركت الشعوب الاسلامية منذ بعيد ماتنطوى عليه الحركة الكمالية من الزيف والزيغ والخصومة المضطرمة للاسلام والعالم الاسلامى ؛ ولم تبق الحركة الكمالية عنوانا لغير تركيا التى أخرجت من عداد العالم الاسلامى ؛ ونستطيع أن نؤكد للدكتور جرمانوس أن مصر لم تتأثر فى يوم ما ولن تتأثر بمثل هذه الحركات الالحادية المفرقة . أما أن العالم الاسلامى لا يجوز اليوم نهضة ما ، فكل الدلائل المعنوية والمادية تنم بالعكس عن نهضة إسلامية بعيدة المدى ، وهذه حقيقة يقررها كثيرون ممن هم أبعد نظرا وأكثر خبرة بشئون العالم الاسلامى من الدكتور جرمانوس

وفاة عميد الشعر الانكليزى

أشارت الرسالة فى العدد الماضى إلى وفاة الشاعر الانكليزى جون درنكواتر ، وكانت وفاته فجأة وهو فى عنفوان قوته

وكأن الخليفة قد أذهله السرور ، فلم يسأل عن الشاعر الذى أطربه ، ومضت فترة الرجاء وحسبت أنى نسيت فراودت نفسى بالانصراف وغدوت على يحيى أستاذنه فى ذلك فقال : مهلا يا عباس ! لقد أمسيت أنبل الناس ، إن ماردة لما وصلها الخليفة سألت عما حمله على ذلك فعلمت أنه الشعر ، وقد همها وهم الخليفة أن يعرفا الشاعر الذى قدم لهما هذه اليد فجاء الرسول يسألنى فى ذلك فقلت له إنه « العباس بن الأحنف » فامر لك الخليفة بجائزة طائلة . وأمرت لك ماردة بأخرى ، ولك منى يا عباس الثالثة ، وإن من تمام اليد عندك ألا تخرج إلا فى الزى الجليل ، والمركب الفاره !!

فهذا يا إخوانى ما عاقنى عنكم ، فهلموا أقاسمكم ما نلت ، وأشاطركم ما كسبت فابينا وأبى ، وتمنعنا وأصر . م ذكر لنا الجارية ، وقال هيا نمضى اليها حتى نشتريها ، فمشينا إلى صاحبها وكانت جارية حلوة ظريفة لا تحسن شيئاً ، أكثر ما عندها ظرف اللسان وتأدية الرسائل ، وكانت تساوى على وجهها خمسين ومائة دينار ، فلما رأى ميل المشترى أسام بها خمسمائة فلما أجبناه بالعجب حط مائة ثم حط مائة ، فقال العباس : مهلا يا إخوان ، إنى والله أحتشم أن أقول بعد ما قلتم ، ولكنها حاجة فى نفسى . فأكره أن تنظر إلى بعين من قد ماكس فى ثمنها ، دعونى أعطه الخمسمائة كما طلب ، قلنا : وانه قد حط مائتين ، قال : وان فعل ؛ فصادف ذلك من مولاها رجلا حراً فأخذ ثلثمائة وجهزها بالمائتين ، وحملها إليه !

ألا رحم الله العباس وطيب ثراه ، فانه ما زال الينا محسناً يرعى حق الأخوة فينا حتى فرق بيننا الموت !

محمد فهمى عبد اللطيف

وشاعريته ، ولما يبلغ بعد الخامسة والخمسين من عمره ، وقد فجع الشعر الانكليزي حقاً بوفاة درنكوانز ، ذلك أنه يعتبر منذ وفاة توماس هاردى ورديارد كبلنج عميد الشعر الانكليزى ، وكان مولده سنة ١٨٨٢ وتلقى تربيته فى أكسفورد وبرمنجهام ، وبدأ حياته كاتبا فى إحدى شركات التأمين ، وشغف بالمسرح والشعر منذ فتوته وعاون فى إنشاء مسرح برمنجهام التوقيعى الذى كان يشرف عليه الفنان الشهير السير بارى جاكسون . وظهرت له أول مجموعة شعرية فى سنة ١٩١١ بعنوان « الرجال والأوقات » Man and Hours ، وظهرت فى نفس العام أول قطعة مسرحية له موضوعة بالنظم ، ومنذ سنة ١٩١٤ يوالى درنكوانز اصدار مسرحياته ، وقد أحرزت جميعا نجاحا عظيما ، منها « الثورة » Rebellion ، وهى شعرية ، و « السيوف والمحاريث » Sowrds and ploughshares بيد أن أعظم قطعه المسرحية بلا مراء هى قطعته الشهيرة « ابراهام لنكولن » وقد مثلت لأول مرة سنة ١٩١٩ ، ورفعت شهرته إلى السماكين ، وفى سنة ١٩٢١ ظهرت قطعته « أوليفر كرومويل » ، بيد أنها لم تكن فى نجاحها وروعتها كسابقتها « ابراهام لنكولن » . وفى سنة ١٩٢٦ نشر درنكوانز رواية توماس هاردى الشهيرة « عمدة كستربروج » فى صورة مسرحية . وكتب درنكوانز أيضاً عدة فصول نقدية بديعة ؛ ومن أبدعها وأقواها دراسته لحياة صديقه الشاعر روبرت بروك ، الذى توفى فى اليونان أثناء الحرب الكبرى

ومنذ عدة أعوام تزوج الشاعر من الموسيقية الشهيرة ، ديزى كندى ، وهى سيدة بارعة فى ثقافتها وفى فنها ، درست الموسيقى فى فينا وبرعت فى العزف على القيثارة براعة مدهشة ، وأحرزت شهرة عظيمة فى جميع عواصم القارة .

ويذكر القراء أن الشاعر الكبير وزوجته الفنانة البارعة قدما إلى مصر فى شتاء سنة ١٩٣٣ ، وسحرت ديزى كندى بفنها الرائع المجتمع المصرى الرفيع الذى هرع إلى سماع عزفها فى الحفلات التى أقيمت يومئذ .

صاحب الجلالة الملك فاروق يتحدث عن البلاد الاسلامية

قابل مندوب جريدة « لبزانال » جلالة الملك فاروق فأدلى إليه بالحديث التالى :

بدأ الملك المحبوب حديثه قائلا :

لقد أصبحنا حلفاء انكلترا وسنعرف كيف نحافظ على هذا التحالف . إن شعبي يعترف بالجميل ، وهو ينسى الماضى ، ويعترف بالحاضر ، ويفكر فى المستقبل !

إن مصر كانت ولا تزال « عاصمة الاسلام » فى العالم الاسلامى ومركز الحركة الوطنية فيه ، وقد كان للعلائق الانكليزية المصرية الجديدة أكبر أثر فى جميع العالم الاسلامى

— وهل لمصر علاقة سياسية مباشرة مع البلاد الاسلامية ؟

— إن علائق المسلمين - ونستطيع أن نقول الشرقيين - هى علائق أخوة وتضامن واتحاد ، وإذا كان المصرى يهتم بقضيته الخاصة فانه لا ينسى قط قضايا البلاد العربية الأخرى . وإنك لتجد أثر كل حادث يقع فى ناحية من أنحاء الشرق يشغل النفوس بسرعة فى القاهرة

— إذن تعتقد جلالتكم بوجود « الوحدة الاسلامية » ؟

— إن هذه الوحدة كما يفهمها الأوربيون ليست موجودة ؛ ولكن الشعور بالاتحاد والتضامن يعمر نفوس جميع المسلمين

إن اليقظة التى عمت البلاد الاسلامية - وخاصة البلاد العربية - بعد الحرب العامة ، بدأت تظهر بوضوح وصراحة . وسيكون للسلمين شأن كبير فى المستقبل القريب

— وهل يضمر المسلمون روح « العداء للأجنبى » ؟

المسلمون كثيرو التسامح ، وهم لا يضمرون عداء لأحد ، ولكنهم يطالبون بحريتهم واستقلالهم ، ويبدون استعدادهم لتوطيد علاقتهم الودية مع الأجانب

النقوش الأثرية فى الواحات المصرية

كثر تردد العلماء الأثريين فى العهد الأخير على الواحات المصرية ، فظهر أنها ميدان حسن للبحث والتنقيب ، وعثر العلماء فيها على كثير من النقوش القديمة التى ربما كانت ترجع إلى العصر الحجرى ، وعلى كثير من النقوش الفرعونية قد صورت على الصخور ، وعلى جدران بعض الأبنية القديمة التى كشفت عنها الرمال ؛ وفيها صور لبعض مناظر الحياة الاجتماعية القديمة والحيوانات الضارية منقوشة إلى جانب بعض الآلهة المصرية القديمة ؛ وعثر المنقبون أخيرا على صور من طراز آخر منها صور تجار من اليونان والرومان ، وصور قوافل عربية أو بربرية قديمة ، ويقول العلامة الأثرى الألمانى الدكتور فنكلر أنه يستدل من النقوش المكتشفة أن الصحراء الواقعة على جانبى النيل كانت مسكونة منذ نحو ألفى عام من البدو ؛ وأن هذه القبائل كانت تجرى على مثل الفراعنة فى عبادة بعض الحيوانات المقدسة ، وتوجد صور رجال قد تدلت شعورهم على أكتافهم ورجال قد زينوا رؤوسهم بالريش ؛ ويستدل من صور السفن المنقوشة على أن هذه القبائل لم تكن مصرية الأصل ، وأنها إنما نزحت من شواطىء البحر الأحمر الشرقية إلى الصحراء ؛ ولهذه النقوش أهمية خاصة فى الكشف عن أصول الشعوب التى سكنت هذه الوهاد فى العصر الغابر .

الكتب

فى سنن الله الكونية

تأليف الأستاذ محمد أحمد الغمراوى

عرض وتعليق – رجاء الى لجنة ترجمة معانى القرآن الكريم – واجب علمائنا الطبيعيين

للأستاذ عبد المنعم خلاف

تفضل حضرة الأستاذ الجليل العالم المؤمن محمد أحمد الغمراوى المدرس بكلية الطب بالجامعة المصرية والمنتدب للتدريس بكلية أصول الدين من الجامعة الأزهرية فأهدى إلى نسخة من كتابه الحديث « فى سنن الله الكونية » فقلبت عينى فيه بشوق الذى يعرف علم الأستاذ بالطبيعة وفقهه فى الدين ، لأنى واحد من تلاميذ محاضراته ومحادثاته فى العلم والدين فى نادى المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين بالقاهرة ، تلك المحاضرات التى كان لها كبير الأثر فى أنى صرت « آخذ الاسلام بروح العلم وآخذ العلم بروح الاسلام » كما يجب أن يكون وكما حققه هو فى كتابه القيم ، اتباعاً لمنهاج القرآن وتلبية لدعوته العقول إلى الطبيعة

والكتاب فى العلوم الطبيعية ، وقد درسه الأستاذ لطلاب قسم الوعظ والارشاد بالأزهر ، وقد وازنته بما درسته فى دور التعليم وما قرأته فى المجلات العلمية من جهة ما فيه من مادة العلم الطبيعى فقط ، وأؤكد للقارىء الكريم أننى خرجت منه بأشياء جديدة كثيرة ما عثرت عليها فى غيره على كثرة ما قرأت من هذه البحوث التى أحبها لأنها تصلنى بالحياة وقوانينها وسيرها بالأحياء ، فى عبارة سهلة مشرقة محبوكة ، لأن المؤلف فوق أنه عالم طبيعى كبير ، هو أديب ضليع ومنطقى يقظ لكل ما يدور حول ما يكتبه . يشهد له بذلك كتاب « النقد التحليلى لكتاب (فى الشعر الجاهلى) للدكتور طه حسين بك » الذى بين به أن له قلماً سابقاً فى الآداب كسبقه فى العلم . « وفى سنن الله الكونية » يقع فى ٢٢٢ صفحة عدا الفهارس وهو مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب : الأول فى العلم والدين ، والثانى فى المادة وأصلها وخواصها وأحوالها وأنواعها وتغيراتها . . . الخ ، والثالث فى الطاقة وأبحاثها وآثارها . . . الخ

وأنت واجد فى المقدمة إهابة بالمسلمين ومعاهد الدراسة الاسلامية ألا يغفلوا مباحث الفطرة وعلوم سنن الحياة لأن العلم بها جزء من العلم بدينهم وأصل من أصول قرآنهم الذى يتحدث بخمس آياته عن الطبيعة والنظر فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء وكيف بدأ الخلق . . . وأن يعلموا أن رجل الدين لا يسيغ العلم إلا إذا قدم له بروح الدين ، ورجل العلم لا يسيغ الدين إلا إذا قدم له بروح العلم ، وهى حقيقة نفسية يجب أن يلتفت إليها . وفى التمهيد بحث قيم عن موضوع العلوم الطبيعية وأثر دراستها فى الوصول إلى فاطر الخلق والتوحيد بها بين العقل والقلب والعلم والعبادة .

أما الباب الأول فهو بحث جديد قيم عن العلم والدين ، جدير بأن يترجم إلى الجامع العلمية ، وأن يدرس فى المعاهد الاسلامية ، لأن الأستاذ استطاع أن يبين بوضوح قرآنية اسم « العلم » بمعناه المحدود العصرى ، وقرآنية « موضوعه » وقرآنية « طريقته » ففتح بذلك فتحاً جديداً « لعلم الكلام » الذى يجب أن يكون فى هذا العصر بعيداً عن منهج النظار والمتكلمين القدماء الذين كانوا يعتمدون على « تجريدات » الفلسفة اليونانية

إن قوانين العلم التى استخرجها الأستاذ من القرآن الكريم شىء ثمين جداً سيكون له أثر عظيم فى تطور الفلسفة الدينية ، وفى لفت الأنظار إلى القرآن الذى أتى بذلك قبل أن يأتى به فلاسفة العلم المحدثون بأحقاب وأزمان ؛ فالبرهان للإثبات ، والحذر من تطرق الظنى إلى اليقينى ، والغرضى إلى الظنى ، ومنع الخلط بين الأشخاص فى المبادىء ، ومنع التقاليد ، وتحكيم العقل العام ثم قانونا توافق واطراد الفطرة ، ثم اعتبار أصل المشاهدة واستعمال الحواس ، كل أولئك استطاع أن يتبسط فيه الأستاذ المؤلف بالشرح والبيان وأن يستخرج مستنداته من القرآن الكريم ، وأن يحبكه حبكة علمية باخراج فنى أخاذ

وأضف إلى ذلك أنه عقد مقارنة بين العلم القديم والعلم الحديث بين فيها كثيراً من أغلاط العلم القديم التى جره إليها طريقته وافتراضاته . وقد وقع بعض المسلمين فى خطأ كبير وإثم عظيم باعتمادهم على ذلك الأسلوب الفرضى حتى لقد بلغ بهم

الأمر أن كانوا يردون القرآن إليه مع أن منهاج القرآن فى طرق الاثبات والاستدلال واضح بينهم ينكر عليهم الشرود والوهم ، ثم عقد الأستاذ فصلا بين فيه أدوار النظر العلمى من جمع الحقائق بالتجربة والمشاهدة ، ثم استخراج القانون ، وبين طرق اكتشاف قوانين الفطرة بالاستقراء والتلمس ، ثم ضرب مثلين يوضحان طريقة التلمس ، وختم هذا الباب القيم بهذا الكلام البديع : « إن هذه الحقائق الطبيعية التى يكشف عنها العلم ببحوثه إن هى إلا نوع من كلام الله أو هى كلمات الله الواقعة النافذة كما أن آيات القرآن هى كلمات الله الصادقة المنزلة . وقد سمى القرآن حقائق أسرار الخلق كلمات الله فى مثل قوله تعالى : « ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله » ـ (لقمان) « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا » (الكهف) . وكلمات الله فى هاتين الآيتين الكريمتين لا يمكن أن تكون كلماته المنزلة على رسله لأن كلماته سبحانه فى كتبه المنزلة محصورة محدودة فى حين أن كلماته المشار إليها فى هاتين الآيتين لا حصر لها ولا نهاية . فلابد أن تكون هى كلماته النافذة فى خلقه والتى يبدو أثرها متجسما فيما نشاهد من الحوادث وفيما يكشف العلم من أسرار الكون . فالاسلام متسع للعلم كله حقائقه وفروضه ؛ والمجتهد مثاب أخطأ أم أصاب ما دام يريد وجه الحق ، وإن كان العلم لا يعرف إلى الآن أن سبيل الحق من سبيل الله »

* * *

أما بابا « المادة والطاقة » ففيهما يعرض الأستاذ المباحث الطبيعية عرض المطلع عليها فى مراجع العلم القديم والحديث ، وفيهما مواقف ناجحة فى تطبيق بعض الآيات الكونية فى القرآن على حقائق العلم بما يضيف ثروة جديدة لنواحى إعجاز القرآن تمتلىء بها عقول الدعاة والوعاظ ؛ ففى مباحث الجاذبية والأثير والظواهر الجوية والتمثيل الخضرى والضوء والظل والفىء حقائق أشار إليها القرآن يجدر بكل مسلم أن يعرفها ويجدر بلجنة ترجمة معانى القرآن أن تنتفع بها ، فلا تقف عند ما كان يفهمه منها العرب الذين أنزل عليهم كما اشارت إلى ذلك فيما وضعته من القواعد الأولية التى تسير عليها فى الترجمة ، فان القرآن ليس كتاب جيل واحد ؛ ولنا أن نفهم منه غير ما كانوا يفهمون وبخاصة الآيات الكونية التى لم يكن علمهم ولا علم البشرية ليساعدهم على فهمها كما نفهمها نحن الآن . ولذلك كان القرآن يقول لهم « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ، « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » ، « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ، وإن فى وقوف الأستاذ المؤلف وهو عالم بقوانين الضوء والظل وفى القرن العشرين من قوله تعالى « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا » ، ومن قوله « ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً » ، وقفة العالم أمام حقيقة لاتزال مخبأة . . لشاهداً قائماً على أن فى القرآن آيات لم تكن نازلة للجيل الذى شهد نزولها ، فلا يصح أن نتحاكم نحن إلى فهمهم فيها مادام الزمن (أكبر مفسر للقرآن كما قال الشيخ حسن الطويل أستاذ الامام محمد عبده) قد أرانا بسير العلم وجها آخر يحتمله اللفظ ولا يأباه الأسلوب العربى

ولا يضر القرآن شيئا أن تتغير الأوجه العلمية التى يفسر بها كل جيل آياته ، مادامت نصوصه هو ثابتة . وما دام كل جيل يجد فيه ما يرضيه ، فان ذلك من أسرار إعجازه ومن عجائبه ، فاذا فهمنا نحن مثلا معنى اللقاح من قوله تعالى « وأرسلنا الرياح لواقح » على أنه تلاقح كهربائى بين الموجب والسالب فى السحاب كما فسر الأستاذ الغمراوى . وفهمنا سر الاستدلال على البعث من قوله تعالى « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا » كما بينه الأستاذ فأعتقد أنه لايضر القرآن أن فهم من قبلنا فى هذين الموضعين وغيرهما وأن يفهم من بعدنا غير مانفهم نحن الآن . على أن الوجه العلمى متى صار حقيقة دخلت فى صف الميراث العلمى الثابت ، فحتوم على المفسرين أن يأخذوا به ، كما يتحتم عليهم أن يؤولوا النص القطعى إذا لم يتفق ظاهره مع ما يلزمه العقل كتقرير القاعدة الأصولية .

* * *

وبعد فقد قرأت فى مجلة الهلال عدد مارس سنة ١٩٣٧ قبل أن أقرأ كتاب الأستاذ الغمراوى ثلاث مقالات عن الذات الالهية لثلاثة من كبار علمائنا الطبيعيين هم : الدكتور على توفيق شوشة بك مدير معامل وزارة الصحة ، والدكتور أحمد زكى بك مراقب مصلحة الكيمياء . والدكتور محمد ولى الاستاذ بكلية العلوم ، فاذا بالدكتور شوشه بك يقول : إذا كان هناك أناس أحق بمعرفة الله ودرك عظمته والاقرار بوحدانيته فهم العلماء ، ذلك لأنهم أكثر خلق الله اتصالا بالطبيعة وأقربهم إلى لمس غوامضها ثم يقول : إننى كلما جلست إلى المكرسكوب أو انصرفت إلى التجارب فى معمل لم أزدد إلا خشوعا أمام تلك القدرة الالهية »

وإذا بالدكتور زكي بك يقول في آخر مقاله الطويل الممتع كأنه قصيدة، المطرب كأنه ترتيلة، المثبت لوحدانية الله بأسلوب عجيب. « وبعد فتسألونني: ما صورة الله ؟ تلك هي صورته: تلك المشيئة الهائلة العاملة التي لا تنام ولا تغفل، تلك الارادة الواحدة التي تنتظم العالم جميعا ما عرفنا منه وما لم نعرف، تلك البصيرة النافذة في كل شيء، الشاملة لكل شيء، التي هي ملء الأرض والسموات التي أنا وأنت من بعضها، تلك الوحدانية الشائعة الجبارة الغامضة، هي الصورة التي شاء الله أن نراها منه »

وإذا بالدكتور ولي يقول « هنالك يشعر الباحث الذي لم يتحيز إلى أي مذهب فلسفي والذي جرد نفسه من المؤثرات التي انكبت عليه أن هنالك سلطة وأن هنالك قدرة فوق كل هذه المحاولات، وتنزهت عن كل هذه الصفات التي تعودها في أثناء بحثه واستقرائه، إلى أن يقول: « فالله هو هذه القدرة الباهرة التي تجردت عن الماديات وتنزهت عن كل ماهو مألوف للحواس »

قرأت هذا ثم قرأت كتاب الأستاذ الغمراوي الذي هو حجة من حجج إيمان العلماء، فاذا بي في عجب وأسف من أمر هؤلاء الذين لم يعرفوا من العلم إلا قشوره وزيوفه وهم مع ذلك قد نصبوا أنفسهم دعاة للالحاد وإنكار الله استنادا إلى العلم! هؤلاء أكثرهم من الأدباء طالبي الشهرة الذين يغرهم ما « يصنعونه » من الألفاظ ويخيل اليهم غرورهم وفتنتهم بما يقولون أنهم متى صنعوا جملة من الألفاظ فان مواكب الزمان ستقف عن المسير، وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا، لأن أقلامهم هذه معاول فيما يخيل إليهم، إذا ما أعملوها في أهول الحقائق وأعظمها وأملئها للكون ألا وهي « فكرة الله » فان ذلك سيجعل البشرية تستجيب إليهم تاركة ما في طبيعتها وما تنادى به الأكوان والأزمان من الايمان!

أجل إن أقلامهم معاول ولكنها لاتهدم إلا ضمير الجاهل أو طالب اللذة الذي يريد أن يتحلل من قيود هذه الفكرة، ومن رقابتها.

فهل آن الأوان لأن يجرد علماء الطبيعة - لا علماء الدين - حملة تدعو إلى الايمان بالله عن طريق العلم، حتى يدحضوا بها حجج أدعياء العلم والفلسفة ممن هم في الواقع أعداء الجماعة وأنصار فوضى الضمائر والأوضاع كالشيوعيين الذين يحاربون الايمان بالله لأنه في زعمهم منشأ الأوتوقراطية فيجب أن ينزلوه - تعالى عما يصفون - عن عرشه، كما أنزلوا القياصرة والمملكين!

إني أعتقد أن ذلك من أوجب الواجبات على علماء الطبيعة الذين يعرفون الله أكثر من غيرهم والذين ماغرر بالناس إلا من طريق الانتساب إليهم. ولن يغني البشرية شيئا انتفاعها المادي من علوم الطبيعة مادامت لاترى اليد الجبارة التي تدير قوانينها، ولاتسجد لها طوعا كما تسجد كرها. وها نحن أولاء نرى الانسانية تستحيل إلى قطعان من الحيوان لها من العلم الطبيعي سلاح لاتلطف وقعه تلك الفكرة الرحيمة التي تستمدها الضمائر من « رحمان »، ولا يصده خوف من « جبار »، ولا يمنعه خشية « من قيوم » على السموات والأرض، « ديان » للخلائق!

وإذا كان علماء الطبيعة من غير المسلمين لايعترفون بإله معابدهم لأن له صورة غير صورة الإله الذي يجدون يده في الطبيعة فهم لذلك بعيدون عن محيط الدعوة إلى الايمان والدين... فان من حسن الحظ في الاسلام أن إله الطبيعة الذي وصل إلى الايمان به علماؤنا عن طريق الطبيعة... هو ذاته « الله »، كما يصفه القرآن الكريم الذي مامجد الطبيعة وظواهرها وما دعا إلى تعرف أسرارها كتاب مثل مادعا... بل لقد بلغ من اعتزازه بها أنه لم يترك ظاهرة من ظواهرها إلا أقسم بها... فأقسم بالزمان والمكان والحيوان والنفس والفجر، والضحى والليل والنهار والشمس والقمر والرياح والنجم والشفق... إلى آخر ما في الدنيا من ظواهر الخلق والأمر... أفلا يجب بعد هذا أن يبين علماء الطبيعة المسلمون أسرار هذه الاقسام؟ بلى إن ذلك من أمانة العلم قبل أمانة الدين

(بغداد) **عبد المنعم خلاف**
